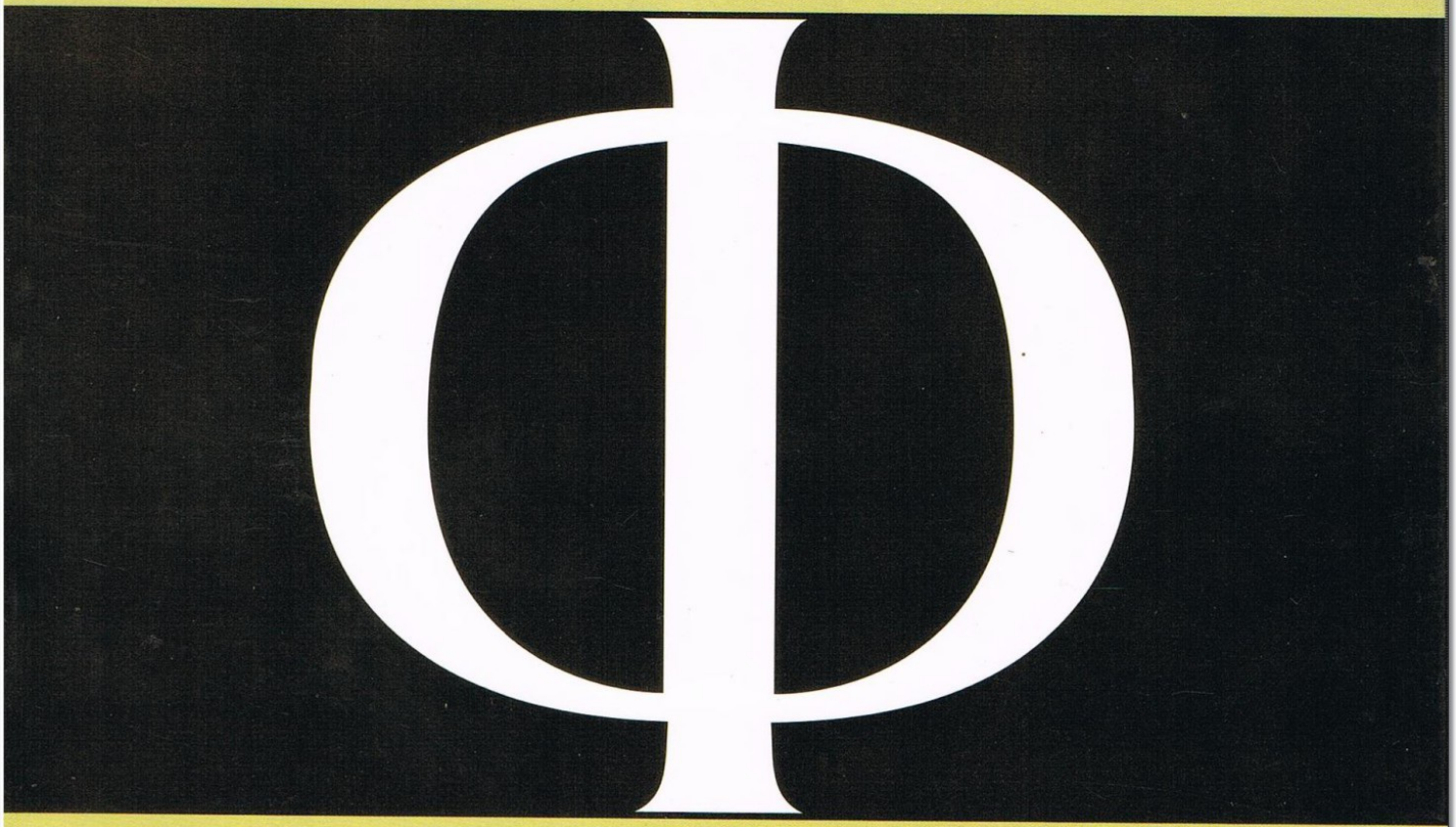
WILL DURANT

CÂU TRUYỆN TRIẾT HỌC

ĐỜI SỐNG VÀ QUAN ĐIỂM
CỦA NHỮNG TRIẾT GIA LỚN
PHƯƠNG TÂY



CÔNG TY SÁCH THỜI ĐẠI & NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Mục lục

Chương 1
Chương 2
Chương 3
Chương 4
Chương 5
Chương 6
Chương 7
Chương 8
Chương 9 (Chương Kết)

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 1

1. BỐI CẢNH:

Nếu bạn nhìn vào một bản đồ của Âu châu, bạn sẽ thấy rằng Hy Lạp giống như một bàn tay chìa các ngón ra biển Địa trung hải. Phía nam là hòn đảo Crète hình như nằm gọn trong các ngón tay, ngàn năm trước Tây lịch (tTL) đó là nơi khởi đầu của văn minh nhân loại. Về phía đông là lãnh thổ thuộc về Á châu tuy ngày nay có vẻ lạc hậu nhưng dưới thời Platon là một lãnh thổ rất trù phú với một nền thương mãi, kỹ nghệ cực thịnh và một nền văn hoá phong phú. Về phía tây là nước Ý giống như một toà lâu đài ở giữa biển, các đảo Sicile và nước Y-pha-nho (Tây Ban Nha). Tại những nơi đó có những nhóm người Hy lạp sinh sống; cuối cùng là xứ Gibraltar, nơi đầy nguy hiểm cho các thuỷ thủ mỗi khi muốn vượt eo biển này. Về phía bắc là những xứ man rợ như Thessaly, Epirus và Macédonie. Từ những xứ ấy nhiều bộ lạc xuất phát và mở những cuộc tấn công về phía nam, những trận đánh do những văn nhân Hy lạp như Homère kể lại mà những chiến sĩ như Périclès chỉ huy. Hãy nhìn một lần thứ hai vào bản đồ, bạn sẽ thấy nhiều chỗ lồi lõm ở bờ biển và núi đồi trong đất liền, đâu đâu cũng có những vịnh nhỏ và những mỏm đá trồi ra biển. Nước Hy lạp bị chia cắt và cô lập bởi những chướng ngại thiên nhiên đó. Sự đi lại và liên lạc ngày xưa khó khăn hơn bây giờ rất nhiều. Do đó mỗi vùng tự phát triển lấy nền kinh tế, tự thành lập lấy nền hành chánh chính trị, tự phát huy tôn giáo, văn hoá và ngôn ngữ của mình. Những quốc gia như Locris, Etolia, Phocis, Béothia v.v.

Hãy nhìn vào bản đồ một lần thứ ba và quan sát vị trí của tiểu quốc Athènes: đó là một tiểu quốc nằm về phía cực đông của Hy lạp. Đó là cửa ngõ của Hy lạp để giao thiệp với các quốc gia thuộc vùng Á châu, đó là cửa ngõ để Hy lạp thu nhận những sản phẩm và ánh sáng văn hoá từ bên ngoài. Ở đây có một hải cảng rất tiện lợi, hải cảng Pirus, rất nhiều tàu bè đến trú ẩn để tránh những lúc sóng to gió lớn. Ngoài ra Pirus còn là nơi xuất phát một hạm đội chiến tranh hùng mạnh.

Vào khoảng năm 490 trước Tây lịch, hai tiểu quốc Sparte và Athènes quên mối hận thù để hợp lực cùng nhau đánh đuổi quân xâm lăng Ba Tư lăm le biến Hy lạp thành một thuộc địa của mình. Trong cuộc chiến tranh này, Sparte cung cấp lục quân và Athènes cung cấp thuỷ quân. Khi chiến tranh chấm dứt, Sparte giải ngũ quân đội và chịu sự khủng hoảng kinh tế do sự giải ngũ này sinh ra. Trong khi đó thì Athènes khôn ngoan hơn, biến hạm đội tàu chiến thành một hạm đội tàu buôn và trở nên một nước buôn bán giàu mạnh nhất thời thượng cổ. Sparte điêu tàn trong nghề canh nông và bị cô lập với thế giới bên ngoài, trong khi Athènes trở nên thịnh vượng và là một nơi giao điểm của nhiều chủng tộc, nhiều nguồn tư tưởng, văn hoá, sự chung đụng nảy sinh sự so sánh, phân tích và suy nghiệm.

Những truyền thống, lý thuyết gặp gỡ nhau, chống đối nhau, tự đào thải nhau và được cô đọng lại. Trong khi có hàng ngàn tư tưởng chống đối nhau, người ta có khuynh hướng hoài nghi tất cả những tư tưởng ấy. Có lẽ những thương gia là những người nhiều hoài nghi nhất vì họ thấy quá nhiều, bị tuyên truyền quá nhiều, họ có khuynh hướng coi người khác nếu không phải là những người ngu thì cũng là những người lưu manh, họ hoài nghi tất cả những nguồn tư tưởng. Theo với thời gian họ phát triển khoa học; toán học nảy sinh nhờ sự giao hoán, thiên văn học nảy sinh với nhu cầu hàng hải. Với sự phát triển nền kinh tế, con người có nhiều thì giờ nhàn rỗi, được hưởng nhiều tiện nghi trong một không khí trật tự và an ninh. Đó là những điều kiện tiên quyết để nghiên cứu và suy tư. Người ta nhìn vào các ngôi sao trên trời không những để tìm phương hướng cho chiếc tàu đang lênh đênh trên mặt biển mà còn để tìm bí mật của vũ trụ: những triết gia Ha lạp đầu tiên là những nhà thiên văn. Aristote nói rằng sau khi thắng cuộc chiến

tranh, các người Hy lạp tìm cách phát huy chiến quả và mở rộng nỗ lực vào nhiều lãnh vực khác. Người ta cố tìm những lời giải đáp cho những bài toán trước kia được giao phó cho các thần linh quản trị, những tế lễ tà thuyết nhường bước cho khoa học, triết lý bắt đầu từ đó.

Khởi đầu triết lý là một môn học có tính cách vật lý, người ta quan sát thế giới hữu hình với hy vọng tìm thấy yếu tố khởi thuỷ của tất cả vạn vật. Một lối giải đáp tự nhiên là thuyết duy vật của Démocrite (460 - 360 tTL). Démocrite nói rằng: "trong vũ trụ chỉ có nguyên tử và hư không", đó là nguồn tư tưởng chính của Hy lạp, người ta lãng quên nó trong một thời gian nhưng nó lại được sống dậy với tư tưởng của Epicure (342-279 tTL) và Lucrèce (98-55 tTL). Tuy nhiên khía cạnh quan trọng nhất và đặc sắc nhất của nền triết học Hy lạp được thể hiện trong tư tưởng của những nguỵ luận gia đó là những người đi lang thang rày đây mai đó để tuyên truyền cho chủ nghĩa của mình, họ gắn bó với tư tưởng của mình hơn tất cả mọi vật trên đời. Phần đông họ là những người rất thông minh hoặc rất thâm thuý, họ bàn cãi về tất cả những vấn đề mà người đương thời thắc mắc, họ đặt câu hỏi cho tất cả các vấn đề, họ không sợ đụng chạm đến các tôn giáo hoặc các tư tưởng chính trị của các vua chúa, họ mạnh dạn chỉ trích tất cả các định chế xã hội hoặc lý thuyết chính trị trước công luận. Về mặt chính trị họ được chia làm hai phái. Một phái giống như Rousseau cho rằng thiên nhiên là tốt, văn minh xã hội là xấu, trong thiên nhiên tất cả mọi người đều bình đẳng và con người trở nên bất bình đẳng với các định chế xã hội, luật lệ là những phát minh của những kẻ mạnh để trói buộc và thống trị kẻ yếu. Một nhóm khác giống như Nietzsche cho rằng thiên nhiên vượt ra ngoài phạm vi của cái xấu và cái tốt, trong thiên nhiên con người đã mất bình đẳng, luân lý là một phát minh của kẻ yếu để giới hạn và doạ nạt kẻ mạnh, sức mạnh là nền đạo đức tối thượng và sự ao ước tối thượng của con người, và chế độ chính trị cao đẹp nhất hợp thiên nhiên nhất là chế độ quý tộc.

Sự tấn công tư tưởng dân chủ là phản ảnh của sự thịnh vượng của một nhóm người giàu có ở Athènes họ tự lập một đảng gọi là lực lượng những người ưu tú. Đảng này chỉ trích tư tưởng dân chủ là vô hiệu lực. Thật ra cái dân chủ mà họ chỉ trích khác xa cái dân chủ mà chúng ta quan niệm ngày hôm nay. Trong số 400 ngàn dân của Athènes, đã có 250 ngàn thuộc vào hạng nô lệ bị tước đoạt tất cả quyền chính trị, trong số 150 ngàn người còn lại chỉ có một thiểu số được đại diện tại quốc hội để bàn cãi và quyết định về các vấn đề của quốc gia. Tuy nhiên cái nền dân chủ còn lại đó là một nền dân chủ có thể nói là hoàn hảo nhất từ xưa đến nay. Quốc hội có quyền tối thượng và là cơ quan tối cao của quốc gia, tối cao pháp viện gồm trên 1000 thẩm phán (để làm nản lòng những kẻ hối lộ), số thẩm phán này được tuyển chọn theo thứ tự ABC trong danh sách của toàn thể công dân. Không một chế độ chính trị nào dám thực hành tư tưởng dân chủ đi xa đến mức độ ấy.

Trong cuộc chiến tranh giữa Sparte và Athènes (430 - 400 tTL) lực lượng các người ưu tú của Athènes do Critias lãnh đạo, chủ trương nên bãi bỏ chế độ dân chủ vì cho đó là mầm mống của cuộc chiến bại và thành lập một chính thể giống như chính thể quý tộc của thành Sparte. Kết quả là nhiều lãnh tụ của lực lượng bị lưu đày. Sau khi chiến tranh chấm dứt với sự đầu hàng của Athènes, một trong các điều kiện đình chiến là phải đại xá cho những người trong lực lượng bị lưu đày. Những người này tôn Critias làm minh chủ và lăm le đảo chánh để thành lập một chính phủ của lực lượng ưu tú. Cuộc đảo chánh thất bại, Critias tử trận. Critias là môn đệ của Socrate và có họ hàng với Platon.

2. SOCRATE

Nếu chúng ta suy xét trong khi ngắm bức tượng bán thân của Socrate còn sót lại trải qua bao nhiêu điêu tàn hoang phế thì ta sẽ nhận thấy rằng Socrate có một diện mạo không đẹp đẽ gì. Một cái đầu hói, cái mặt lớn và tròn, một cặp mắt sâu và nhìn thẳng, lỗ mũi lớn ... Cái mặt đó làm ta liên tưởng đến một người gác cổng hơn là một triết gia danh tiếng vào bậc nhất. Nhưng nếu nhìn lại lần thứ hai ta sẽ thấy rằng, qua những nét khắc trong đá, một cái gì hoà nhã và bình dị thoát ra từ bộ mặt đó, những nét ấy đã làm cho Socrate được hầu hết các thanh niên thành Athènes kính mến. Ta biết rất ít về Socrate, nhưng đồng thời ta hiểu Socrate hơn triết gia có vẻ quý phái như Platon hoặc thông thái như Aristote. Sau hơn hai ngàn năm,

ta còn mường tượng được hình dáng của Socrate với chiếc áo choàng thụng thịnh bước từng bước khoan thai trước các đền thờ, tâm tư hoàn toàn không bị ảnh hưởng bởi các biến cố chính trị. Ông tụ họp những thanh niên và những học giả xung quanh mình vào những nơi có bóng mát trước cửa các đền thờ để cùng nhau đàm đạo.

Những người đi theo Socrate thuộc rất nhiều thành phần khác nhau, chính những người này đã tạo nên nền triết lý tây phương. Có những người con nhà giàu như Platon và Alcibiade, họ thích lối chỉ trích chế độ dân chủ của Socrate, cũng có những kẻ về phe xã hội chủ nghĩa ưa thích nếp sống nghèo nàn của Socrate và cho đó là một dấu hiệu của sự thánh thiện, cũng có những kẻ chủ trương diệt trật tự như Aristippe, họ chủ trương một xã hội không có nô lệ cũng không có chủ nô lệ, tất cả đều sống tự do và không lo lắng như chính Socrate. Tất cả những vấn đề làm con người suy nghĩ và làm cho những thiếu niên bàn cãi suốt ngày đều được đem ra mổ xẻ trong cái nhóm nhỏ ấy, họ tin tưởng một cách thành thật rằng nếu cuộc đời mà không có bàn luận về triết lý thì đó là một cuộc đời không đáng sống. Trong nhóm nhỏ ấy hầu hết các nguồn tư tưởng của nhân loại đều được đại diện.

Socrate làm gì để sống ? Ít ai biết đến. Ông không bao giờ làm việc, không bao giờ nghĩ đến ngày mai. Ông ăn khi nào có người mời, có lẽ người ta rất thích mời ông vì xem ra ông cũng béo tốt phương phi như ai. Đối với vợ con thì ông ta không được hoan nghênh lắm. Theo Xanthippe, Socrate là một kẻ du thủ du thực chỉ đem về cho gia đình một ít tiếng tăm mà không bao giờ đem về tiền bạc hoặc lương thực. Xanthippe cũng thích đàm đạo như Socrate, những cuộc đàm đạo này, rũi thay, không được lưu truyền. Nhưng chúng ta biết rằng bà ta yêu Socrate và rất đau buồn trước cái chết của người bạn tinh thần.

Tại sao những môn đệ kính mến Socrate đến thế ? Có lẽ tại rằng Socrate là một người trước khi là một triết gia: ông đã khinh thường gian nguy để cứu Alcibiade trong vòng tên đạn khói lửa, ông có tửu lượng rất khá, không từ chối mà cũng không đi đến chỗ say sưa. Nhưng điều làm người ta yêu thích Socrate nhất có lẽ là sự khiêm nhượng của ông ta: ông không tự cho rằng mình hiểu triết lý, ông chỉ đi tìm triết lý, ông là người thích triết lý, không phải là triết gia nhà nghề. Một câu sấm tại đền Delphe cho biết rằng Socrate là người thông minh nhất của xứ Hy lạp. Socrate cho rằng câu sấm này ám chỉ đến thuyết bất tri của ông ta: "Tôi chỉ biết một điều, đó là tôi không biết gì hết". Triết lý bắt đầu khi người ta biết hoài nghi, nhất là hoài nghi những niềm tin của chính chúng ta. Biết đâu rằng chính những niềm hy vọng ao ước thầm kín, những khao khát đã trở thành những niềm tin đối với chúng ta ? Biết đâu rằng những tư tưởng có vẻ khách quan chỉ là những niềm ước vọng trá hình. Sẽ không có triết lý nếu chúng ta không chịu khó đi một vòng quanh và quan sát lại chính chúng ta: "Hãy tự biết mình !" Socrate nói thế.

Trước Socrate cũng đã có nhiều triết gia. Những người với lý luận đanh thép như Thalès và Héraclite, tế nhị như Parménide và Zénon, sâu sắc như Pythagore và Empedocle. Nhưng phần nhiều những người ấy là những triết gia hướng về vật lý, họ tìm bản thể của sự vật định lý và yếu tố của thế giới bên ngoài. Những nỗ lực ấy rất đáng khen, Socrate nói, nhưng có một điều vô cùng quý giá hơn những cây cỏ, sông núi, trăng sao, đó là con người. Con người là gì, và con người sẽ đi đến đâu ?

Rồi từ đó ông chuyên chú vào tâm hồn con người, tìm hiểu những định lý, hoài nghi những tư tưởng sẵn có. Người ta thường nói đến hai chữ công bằng, Socrate liền hỏi công bằng là gì ? Anh hiểu gì về hai chữ ấy, tại sao anh dám đem hai chữ ấy để giải quyết vấn đề sống chết của đồng loại ? Danh dự là gì ? Đạo đức là gì ? Bản ngã của anh là gì ? Đó là những vấn đề đạo đức và tâm lý mà Socrate thường tự hỏi. Có những người lấy làm khó chịu về phương pháp của Socrate, một phương pháp đòi hỏi những định nghĩa chính xác, những tư tưởng minh bạch, những phân tích xác đáng. Họ cho rằng Socrate hỏi nhiều hơn trả lời và làm rối trí con người nhiều hơn sau khi đã thụ huấn với ông. Tuy nhiên Socrate đã để lại cho triết học hai câu trả lời minh bạch cho hai bài toán khó khăn nhất của chúng ta: Đạo đức là gì? Quốc gia tốt đẹp nhất là gì ?

Không một vấn đề nào thiết yếu hơn những vấn đề trên. Những nguỵ luận gia đã làm tan rã sự tin tưởng của đám thanh niên thành Athènes đối với các vị thần thánh và những điều khoản luân lý căn cứ vào sự thưởng phạt của các vị thần thánh, bây giờ không có lý do nào kềm giữ họ trong các hành vi của họ nếu không bị pháp luật ràng buộc. Một chủ nghĩa cá nhân lan tràn và làm suy yếu đức tính của người Athènes khiến cho nước này trở nên một món mồi ngon của liên bang Sparte. Về phương diện chính trị, thuyết dân chủ cực đoan đã làm say mê dân Athènes cũng đem đến nhiều điều bất tiện. Quá nhiều quyền hành đã được giao cho quốc hội, các cuộc bầu cử được tổ chức quá vội vàng, người có trách nhiệm như các tướng lãnh đã được tấn phong và cách chức một cách quá dễ dàng, sự chỉ định những nông phu, thương gia làm thẩm phán trong tối cao pháp viện theo thứ tự ABC là những yếu tố làm tan rã một nền hành chính và chính trị vững mạnh. Làm thế nào để thiết lập một nền đạo đức mới, làm thế nào để cứu vãn tình trạng suy đồi của quốc gia do các định chế dân chủ cực đoan gây nên ?

Chính vì trả lời cho các câu hỏi trên mà Socrate đã nhận lấy cái chết và đồng thời trở nên bất tử. Phái thủ cựu có lẽ sẽ thương tiếc ông ta nếu ông lên tiếng bênh vực lối thờ phượng đa thần của ngày xưa, nếu ông xúi giục các môn đệ của ông đến các nơi thờ phượng và dâng lễ cúng cho những đấng thần linh ngày trước. Trái lại, Socrate cho rằng làm như vậy tức là đi ngược với nền tiến triển của nhân loại, đó là một sự tiến tới diệt vong. Ông chủ trương rằng chỉ có một đấng tối cao mà thôi, nhưng ông lại cho rằng một nền đạo đức thực tiễn không thể căn cứ vào một giáo lý mơ hồ, ta có thể tạo dựng một nền luân lý hoàn toàn không lệ thuộc thần học, hoàn toàn thích hợp với người có tôn giáo cũng như không có tôn giáo thì xã hội có thể được ổn định mà không cần đến thần học.

Nếu có ai nhận thức rằng con người tốt là con người thông minh, con người đức hạnh là con người khôn ngoan, nếu họ nhận thức được đâu là quyền lợi chính đáng, thấu triệt được luật nhân quả, kiểm soát được lòng ham muốn để khỏi cảnh hỗn độn tự diệt và đi đến một xã hội có kỷ cương, thì họ đã nắm được cái tinh hoa của nền luân lý, họ không cần dựa theo lời răn dạy của thần học hay những điều ngăn cấm khác.

Tất cả tội lỗi đều do vô minh mà ra. Người trí huệ cũng bị cám dỗ bởi tham sân si như người vô minh nhưng họ biết dùng trí huệ để chế ngự sự cám dỗ và không rơi vào vòng tội lỗi. Một xã hội sáng suốt là một xã hội trong đó người dân cảm thấy được hưởng quyền lợi thì nhiều, mà bị hạn chế tự do thí ít. Trong xã hội ấy, ăn ở ngay thẳng là giữ đúng quyền lợi mình và an ninh trật tự cũng như thiện chí trong xã hội đều phát xuất từ sự nhận định sáng suốt của cá nhân.

Nhưng nếu chính phủ là một sự hỗn độn và phi lý, nếu chính phủ cai trị mà không giúp đỡ, chỉ huy mà không lãnh đạo thì làm sao có thể thuyết phục người dân đồng hoá quyền lợi cá nhân với quyền lợi xã hội ? Alcibiade nổi loạn chính vì để chống một chính phủ lung lạc nhân tài và mị dân. Không suy nghĩ sáng suốt tất nhiên đi đến cảnh hỗn độn, đám đông quyết định trong hấp tấp và vô ý thức tất nhiên có ngày phải hối hận vì sai lầm. Ai có thể tin rằng đám đông có lẽ phải ? Sự thật thì đám đông luôn luôn ngông cuồng hơn, độc ác hơn những cá nhân hành động đơn độc. Để cho kẻ miệng lưỡi lung lạc quần chúng là một điều sỉ nhục, họ chỉ là những cái máy nói, mỗi khi vặn lên là thao thao bất tuyệt. Việc trị nước an dân là một việc tối quan trọng đòi hỏi nhiều kinh nghiệm và suy xét. Xã hội chỉ có thể được cứu vãn và trở nên hùng mạnh nếu được lãnh đạo bởi những người khôn ngoan và sáng suốt nhất.

Các bạn thử tưởng tượng phản ứng của nhà cầm quyền Athènes khi nghe những lời trên đúng vào lúc phải giải quyết chiến tranh, đúng vào lúc một thiểu số trí thức và quí tộc đang âm mưu một cuộc đảo chánh. Các bạn hãy đặt mình vào địa vị của Anytus nhà lãnh đạo thành Athènes bị cậu con trai về nhà đổ lư hương vì cậu này là một môn đệ của Socrate.

Rồi cuộc nội chiến bùng nổ, phe trí thức và quý tộc choảng nhau hết mình với phe nhân dân. Cuối cùng phe nhân dân thắng. Biến cố này quyết định luôn cả số phận của Socrate : ông là nhà lãnh đạo tinh thần của

phe nổi loạn, dù ông có yêu chuộng hoà bình đến mấy cũng mặc, chính ông đã chủ trương thuyết quý tộc cầm quyền, chính ông đã xúi giục đám thanh niên hội thảo. Anytus kết luận: Socrate cần phải chết.

Cái chết của Socrate được Platon kể lại trong một quyển sách bất hủ. Với những lời lẽ cảm động Platon suy tôn bậc Thầy đã hy sinh vì chân lý, vì tự do tư tưởng, thà chết chứ không chịu xin đám đông tha tội vì xưa nay Socrate vẫn khinh thường phán quyết của đám đông.

Socrate bị xử phải uống thuốc độc. Môn đệ của ông tìm cách cứu ông một lần chót: những kẻ giữ ngục đồng ý nhận một món tiền hối lộ và làm ngơ cho Socrate trốn đi. Socrate từ chối. Ông đã bảy mươi tuổi, có lẽ ông nghĩ rằng có chết cũng vừa, vả lại đây cũng là một cơ hội tốt để mà chết. Với các môn đệ đến ngục thất để tiễn đưa Socrate về cõi chết, Socrate nói: Hãy cứ vui đi, các con chỉ chôn cái thể phách của thầy.

Nói xong ông đứng dậy và đi vào phòng tắm với Criton. Chúng tôi (theo Platon kể lại) ngồi đợi ở ngoài, lòng buồn vô hạn. Ông cũng như cha, bây giờ ông chết, chúng tôi không khác gì những kẻ mồ côi. Giờ mặt trời lặn đã gần kề. Khi ông trở ra, ông lại ngồi với chúng tôi, chuyện trò rất ít. Chẳng bao lâu người giữ ngục đi vào, đến gần ông và nói như sau: - Ông thật là người cao quý nhất, hiền lành nhất trong đời. Chắc rằng ông không có ý nghĩ giận tôi giống như những kẻ thường chửi bới mắng nhiếc tôi khi tôi tuân lệnh trên, đem chén thuốc độc vào đây cho họ uống. Xin ông thông cảm, tôi với ông không thù hằn gì. Chúc ông can đảm chịu đựng. Nói xong người giữ ngục oà khóc và ôm mặt đi ra ngoài. Socrate trả lời như sau: - Tôi sẽ làm như lời ông nói và chúc ông mọi sự tốt lành. Quay về phía chúng tôi Socrate nói như sau: - Người đó rất tốt với thầy từ lúc thầy vào đây, y đến thăm hỏi luôn, bây giờ y thực tình mến tiếc, nhưng Criton ơi, hãy đem chén thuốc vào đây nếu thuốc đã chế xong. Nếu thuốc chưa chế xong, hãy nói người ta chế. Criton nói: - Thưa sư phụ, mặt trời còn trên đỉnh đồi. Nhiều kẻ đợi trời tối mới uống và trước khi uống họ được quyền ăn uống no say thoả thích. Xin sư phụ chớ gấp gáp, hãy còn thì giờ. Socrate nói: - Những kẻ ấy làm rất phải, vì họ có lợi trong sự chần chờ, nhưng ta thì không thấy có lợi gì khi uống chén thuốc độc chậm hơn một chút, đời của ta kể như đã hết. Hãy làm như ta đã nói và xin đừng từ chối. Criton ra dấu cho người giúp việc, người này đi ra một lúc rồi trở lại với người giữ ngục, tay cầm chén thuốc. Socrate nói: - Ông bạn là người thông thạo về vấn đề này, xin ông cho biết tôi phải làm thế nào? Người giữ ngục trả lời: - Uống xong ông nên đi dạo một lúc, khi nào cảm thấy nặng ở hai chân thì nằm xuống, thuốc sẽ ngấm dần lên đến tim. Nói xong hắn đưa chén thuốc cho Socrate. Socrate nhận lấy một cách vô cùng nhã nhặn, không chút sợ sệt hoặc thay đổi sắc mặt. - Trước khi uống, tôi cần dành một phần chén thuốc để dâng cúng thần linh không ? - Chúng tôi chế thuốc vừa đủ. - Tôi hiểu rồi, nhưng dù sao tôi cũng cầu nguyện thần linh phù hộ cho tôi trong cuộc hành trình sang thế giới bên kia. Nói xong Socrate cầm chén thuốc đưa lên môi và uống một cách vui vẻ.

Từ trước đến giờ chúng tôi cố nén sự đau buồn thương tiếc, nhưng khi thấy ông uống cạn chén thuốc, chúng tôi không còn cầm lòng được nữa. Nước mắt tôi tuôn trào, tôi ôm mặt khóc. Không phải tôi khóc ông, mà chính là tôi khóc tôi từ nay vĩnh biệt tôn sư. Criton khóc trước tôi, y ôm mặt đi lãng xa vì không thể chứng kiến nổi cảnh ấy. Tôi cũng ôm mặt theo Criton. Trong lúc ấy thì Apollodorus đang khóc bỗng thét lên một tiếng làm tất cả chúng tôi đều giật mình. Socrate vẫn bình tĩnh, ông nói: - Cái gì lạ vậy ? Không cho phụ nữ vào đây là để tránh cái cảnh này. Người ta cần phải chết trong thanh tịnh. Các con hãy bình tĩnh và nhẫn nại. Nghe những lời nói ấy chúng tôi hổ thẹn và thôi không khóc. Ông đi dạo một hồi cho đến khi cảm thấy nặng ở chân, rồi nằm xuống đúng theo lời dặn. Người giữ ngục quan sát tay chân ông, đè mạnh xuống hai bàn chân và hỏi: - Ông cảm thấy gì không ? - Không. Người ấy đi lần lên phía trên, vừa đè vừa hỏi. Chúng tôi thấy hai chân ông đã cứng và lạnh, Socrate cũng lấy tay ấn thử và nói: - Khi nào thuốc ngấm đến tim là xong. Khi lạnh đến thắt lưng, ông bỏ miếng vải che mặt và nói: - Criton, thầy nợ Asclepius một con gà, con nhớ trả món nợ ấy. - Con sẽ trả, còn gì nữa không ?

Không có tiếng trả lời, vài phút sau Socrate cử động, người giữ ngục bỏ miếng vải che mặt ra, Criton vuốt mắt và miệng cho người chết. Đó là giây phút cuối cùng của tôn sư chúng tôi, ông là người minh triết

nhất, công bằng nhất và tốt nhất.

3. THỜI KỲ HỌC HỎI CỦA PLATON:

Cuộc gặp gỡ giữa Platon và Socrate có một tầm quan trọng đặc biệt. Platon thuộc về giai cấp trung lưu, đẹp trai và khoẻ mạnh. Ông đã từng ở trong quân ngũ và đã đoạt giải quán quân về thể thao. Không ai có thể ngờ rằng một người như vậy có thể trở nên một triết gia. Tâm hồn tế nhị của Platon tìm thấy vui thích trong biện chứng pháp của Socrate. Platon rất sung sướng khi nghiền ngẫm những lý thuyết của Socrate nhằm đả kích các luận điệu sai lầm đương thời: Platon dự vào cuộc tranh luận triết lý cũng như ông ta đã dự vào những cuộc tranh giải thể thao, và từ những cuộc tranh luận đó Platon đã đi đến những suy tư thâm thuý hơn. Chàng ta trở thành một người yêu triết lý và một môn đệ ưu tú của Socrate. Chàng thường nói rằng: "Tôi cám ơn trời đã cho tôi làm một người Hy lạp chứ không phải một dân mọi rợ, một người tự do chứ không phải một người nô lệ, một người đàn ông chứ không phải một người đàn bà, và quan trọng nhất là được sinh vào thời Socrate."

Khi Socrate chết, Platon mới được 28 tuổi, và biến cố cảm động này đã in sâu vào tâm thức của Platon. Nó làm cho Platon thù ghét những tư tưởng dân chủ, thù ghét quần chúng thêm vào sự thù ghét phát sinh từ giai cấp quý tộc của Platon. Do đó ông ta chủ trương rằng cần phải tận diệt chế độ dân chủ và thay vào đó một chính thể do những phần tử quý tộc và sáng suốt lãnh đạo. Một trong những vấn đề trọng đại mà Platon đã nghiên cứu suốt đời là làm sao tìm ra người khôn ngoan nhất để giao phó việc lãnh đạo quốc gia.

Trong lúc đó những liên hệ giữa Platon và Socrate làm cho chính quyền đương thời nghi ngờ Platon. Những bạn bè của ông khuyên ông nên trốn khỏi Athènes và ông cũng cho rằng đây là một dịp tốt để chu du thế giới. Năm 399 tTL ông xách gói ra đi.

Những nơi nào ông đã đi qua chúng ta không được biết rõ. Hình như ông đã đi Ai cập trước tiên và ông rất bất bình khi nghe các nhà lãnh đạo tôn giáo cai trị xứ này nói rằng Hy lạp là một quốc gia ấu trĩ không có truyền thống và văn hoá và không thể so sánh được với quốc gia Ai cập. Sự bất mãn này làm ông ta suy nghĩ nhiều hơn và chuyến đi Ai Cập đóng một vai trò quan trọng trong tác phẩm của ông nhan đề là Utopia. Sau đó ông đáp tàu qua Sicie và đến Ý. Ở đó ông gia nhập nhóm triết gia do Pythagore sáng lập. Cảnh tượng một nhóm người có quyền chính trị rộng rãi lại say mê trong việc nghiên cứu và học hỏi, sống một cuộc đời bình dị mặc dù nắm nhiều quyền thế trong tay là một đề tài để Platon suy nghĩ. Ông đi chu du suốt 12 năm, học hỏi tất cả các chính thể, họp bàn với tất cả các nhóm, tìm hiểu tất cả các học thuyết. Một vài người cho rằng ông đã đến Judée và đã nghiên cứu học thuyết đượm tính chất xã hội của các triết gia ở đây. Có người cho rằng ông đã đến tận bờ sông Hằng và học hỏi tư tưởng các triết gia Ấn độ.

Ông trở về Athènes năm 387 tTL, lúc này ông đã 40 tuổi, một người già dặn sau nhiều năm học hỏi ở nhiều nước. Ông vẫn còn giữ sự hăng hái của tuổi trẻ nhưng ông đã nhận thức được rằng tất cả những tư tưởng quá khích chỉ là những chân lý nửa vời. Ông vừa là một triết gia, vừa là một thi sĩ, lối văn của ông vừa khúc chiết như một bài luận triết học, vừa đẹp đẽ như một bài thơ: đó là lối văn đàm thoại. Chưa bao giờ triết học trải qua một thời gian sáng lạn như vậy. Văn thể của ông sáng chói ngay cả trong những bản dịch. Shelley nhận xét rằng văn thể của Platon kết hợp luận lý sắc bén và hồn thơ lai láng, vừa dịu dàng trong âm điệu vừa hùng hồn trong lập luận. Nên biết rằng trước khi trở thành một triết gia Platon là một nhà soạn kịch.

Sự kết hợp của văn chương và triết lý, của khoa học và nghệ thuật trong các tác phẩm của Platon đôi khi làm chúng ta khó hiểu: chúng ta không biết rằng những nhân vật của Platon diễn tả tư tưởng của mình trong trường hợp nào, châm biếm, pha trò hay nói đứng đắn. Khuynh hướng pha trò châm biếm của Platon đôi khi làm chúng ta bỡ ngỡ. Những cuộc đối thoại do Platon viết ra là để cho đại chúng: nhờ trình bày những luận điệu bênh vực và đả kích, nhờ lập đi lập lại những ý tưởng nòng cốt, các tác phẩm của Platon

rất thích hợp với những người muốn học triết lý cho qua thì giờ. Do đó những lối ngụ ngôn, những giọng văn hài hước thường rất nhiều. Ngoài ra lẽ cố nhiên còn có những tư tưởng liên quan đến những biến cố mà Platon cùng người đương thời thường bàn bạc đến, những tư tưởng này rất khó hiểu đối với một độc giả thế kỷ thứ hai mươi.

Chúng ta phải công nhận rằng Platon có những đặc tính mà ông thường chỉ trích. Ông không ưa những thi sĩ với trí tưởng tượng quá dồi dào. Ông không ưa những giáo sĩ, nhưng chính ông là một giáo sĩ, một giảng sư. Giống như Shakespeare, ông cho rằng mọi sự so sánh đều nhầm lẫn, nhưng ông lại luôn luôn dùng phương pháp so sánh. Ông chỉ trích các triết gia đương thời là những kẻ miệng lưỡi nhưng chính ông cũng dùng phương pháp này. Faguet đã nhại lối văn của Platon như sau: - Toàn thể lớn hơn một phần, phải chăng ? - Chắc chắn như vậy. - Và một phần nhỏ hơn toàn thể phải chăng ? - Đúng như thế. - ... Do đó rõ ràng là triết gia phải lãnh đạo quần chúng. - Ông nói cái gì ? - Thật là rõ ràng, chúng ta hãy lý luận trở lại.

Mặc dù tất cả những lời chỉ trích, những cuốn đối thoại của Platon là một trong những tác phẩm hay nhất của thế giới. Tác phẩm Cộng hoà là một công trình rộng lớn dưới hình thức một cuốn sách nhỏ trong đó tập trung những tư tưởng của Platon về siêu hình, thần học, đạo đức học, tâm lý học, sư phạm, chính trị và thẩm mỹ. Chúng ta có thể tìm thấy trong đó những vấn đề mà ngày nay chúng ta đang băn khoăn suy nghĩ: thuyết Cộng sản và xã hội, thuyết nam nữ bình quyền, thuyết hạn chế sinh sản và phương pháp dạy trẻ. Những vấn đề của Nietzsche về đạo đức và quý tộc, những vấn đề cũng Rousseau về trạng thái thiên nhiên và tự do giáo dục, những vấn đề của Bergson về đà sống (élan vital) và những vấn đề của Freud về phân tâm học. Emerson nói rằng : "Platon là triết lý, và triết lý là Platon". Đối với ông, thì quyển Cộng hoà của Platon cũng như kinh Coran và người ta có thể đốt tất cả các thư viện, vì tinh hoa của các thư viện đều nằm trong cuốn sách này.

Chúng ta hãy nghiên cứu tác phẩm Cộng hoà !

4. VẤN ĐỀ ĐẠO ĐỨC:

Cuộc tranh luận xảy ra trong nhà của Cephalus, một người giàu có thuộc giai cấp quý tộc. Trong cuộc tranh luận còn có Glaucon và Adeimantus, anh của Platon, Thrasymachus, một triết gia đương thời. Socrate (mà Platon dùng như một nhân vật để diễn tả những tư tưởng của chính mình) hỏi Cephalus: - Lợi ích quan trọng nhất mà tiền của đem lại cho ta, theo ý ông là gì ? Cephalus trả lời: tiền của cho phép ông ta có thể độ lượng, thật thà và công bằng. Socrate hỏi: công bằng nghĩa là gì ? Và mở ra một cuộc tranh luận dài. Không gì khó hơn một định nghĩa, vì nó đòi hỏi nhiều khôn khéo và sáng suốt trong tư tưởng. Socrate đả phá tất cả những định nghĩa do cử toạ đưa ra cho đến lúc Thrasymachus mất bình tĩnh và la lên: - Socrate, ông có điên không ? Tại sao các ông lại dẫm chân nhau như vậy ? nếu ông muốn biết công bằng là gì, ông phải trả lời chứ không được hỏi, ông không nên tự hào vì đả phá được kẻ khác... Có rất nhiều người có thể đặt câu hỏi nhưng không thể trả lời. Socrate không nao núng. Ông vẫn hỏi chứ không trả lời, và sau cùng Thrasymachus đưa ra một định nghĩa: "Hãy nghe đây: tôi cho rằng sức mạnh là lẽ phải, và công bằng là quyền lợi của kẻ mạnh ... Những chính thể khác nhau làm nên luật, dù đó là chính thể dân chủ, quý tộc hay độc tài, tất cả đều nhắm đến quyền lợi của mình; và những điều luật ấy, làm ra để phụng sự quyền lợi của chúng, được đặt lên đầu nhân dân và gọi là công bằng, những kẻ nào cưỡng lại sẽ bị phạt và bị xem là không công bằng...

Tôi nói về sự bất công một cách tổng quát, và ý nghĩ của tôi rất rõ ràng khi nghiên cứu chính thể độc tài. Trong chính thể này, người ta dùng sức mạnh và sự gian trá để xâm chiếm tài sản kẻ khác. Khi một người đã lấy tất cả tài sản của dân chúng và bắt dân chúng làm nô lệ người ta xem nó không phải là một kẻ thượng lưu. Người ta chỉ trích sự bất công khi người ta là nạn nhân chứ không phải vì bị lương tâm cắn rứt mỗi khi có hành vi bất công."

Đó là học thuyết mà ngày nay được gán ít nhiều cho Nietzsche. "Tôi thường cười những kẻ yếu tưởng rằng mình là tốt, chỉ vì chúng nó chân tay què quặt". Stirner diễn đạt tư tưởng một cách gọn gàng hơn: "một nắm quyền hành tốt hơn một bao lẽ phải". Tư tưởng trên cũng được Platon diễn tả trong Gorgias. Calliclès chỉ trích rằng đạo đức là một phát minh của kẻ yếu để vô hiệu hóa quyền lực của kẻ mạnh.

"Chúng nó khen và chê tuỳ theo quyền lợi của chúng: chúng nói rằng gian manh là bất công và nhục nhã, chúng nó cho rằng gian xảo là ý muốn có nhiều hơn người hàng xóm, vì tự biết trình độ thấp kém của mình, chúng chỉ mong được bình đẳng... Nhưng nếu có một người với đầy đủ quyền lực, người ấy sẽ vượt lên trên những lý luận này, sẽ chà đạp tất cả những công thức, những luật lệ ...

"Những kẻ sống thực sự cần phải cho ý chí của mình phát triển đến tột độ; và khi đã phát triển ý chí đến tột độ, họ phải có đủ can đảm và thông minh để phụng sự ý chí, để thoả mãn tất cả những điều ham muốn. Đó là lẽ công bằng tự nhiên, sự quý phái tự nhiên. Nhưng đa số không thể làm như vậy, do đó họ chỉ trích người khác. Chính vì họ nhục nhã trong sự bất lực, chính vì họ muốn che dấu sự nhục nhã ấy, họ tuyên bố rằng lòng tham vô độ là thấp kém... Họ muốn kìm hãm những kẻ quý phái hơn và cổ võ sự công bằng chỉ vì họ là những kẻ nhút nhát".

Sự công bằng ấy là một đạo đức không phải đối với người xuất chúng mà đối với người hạ cấp; đó là một thứ đạo đức nô lệ không phải là đạo đức xuất chúng, những đức tính thực sự là của người ta là lòng can đảm và trí thông minh.

Có lẽ rằng những tư tưởng phi đạo đức kể trên phản ảnh sự bành trướng của chủ nghĩa đế quốc trong chính sách ngoại giao của tiểu quốc Athènes, chính sách này đối xử rất tàn bạo với những dân tộc nhỏ bé. Trong một bài văn tế, Periclès nói: "Đế quốc của ngài căn cứ vào quyền lực của ngài chứ không phải là thiện chí của thần dân". Các sử gia kể lại công cuộc ép buộc Melos phải về phe Athènes để chống với Sparte như sau: "Ông cũng biết như chúng tôi rằng chỉ có vấn đề lẽ phải đối với những kẻ quyền lực ngang nhau: kẻ mạnh làm cái gì y có thể làm và kẻ yếu chịu đựng cái gì y bắt buộc phải chịu đựng". Chúng ta có ở đây những vấn đề đạo đức căn bản, những lý thuyết căn bản về luân lý. Công bằng là gì ? - Chúng ta cần phải tìm lẽ phải hay cần phải tìm quyền lực ? -Chúng ta nên tốt hay nên mạnh ?

Platon giải quyết vấn đề này như thế nào ? Sự thật thì ông không giải quyết gì cả. Ông nhấn mạnh rằng lẽ công bằng là một sự quan hệ giữa cá nhân, tuỳ thuộc vào tổ chức xã hội và do đó cần phải được nghiên cứu song song với cơ cấu xã hội chứ không thể được nghiên cứu như một thái độ cá nhân. Nếu chúng ta có thể hình dung một quốc gia công bằng, chúng ta mới có đủ yếu tố để định nghĩa một cá nhân công bằng. Platon lấy ví dụ rằng muốn thử con mắt của một cá nhân cần phải cho họ đọc những chữ lớn rồi dần dần đến những chữ nhỏ. Cũng thế, định nghĩa công bằng trong mẫu mực lớn là quốc gia giản dị hơn định nghĩa công bằng trong mẫu mực nhỏ là cá nhân. Sự thật thì Platon muốn dùng lối lý luận này để nối liền hai phần nghiên cứu. Chẳng những ông muốn thảo luận về vấn đề đạo đức cá nhân mà ông còn muốn thảo luận cả về vấn đề xã hội và chính trị. Trong cuộc thảo luận này Platon sắp đưa ra tác phẩm Quốc gia lý tưởng (Utopia).

5. VẤN ĐỀ CHÍNH TRỊ:

Công bằng sẽ là một vấn đề giản dị nếu con người cũng giản dị. Platon tưởng tượng như sau: Trước hết chúng ta thử hình dung nếp sống của một xã hội giản dị. Người ta sẽ sản xuất lúa, rượu, áo quần, dày dép, nhà cửa. Họ sẽ làm việc lưng trần và chân không trong mùa hạ, mang giày và áo ấm trong mùa đông. Họ tự nuôi sống bằng lúa mì, xay bột và nướng bánh, họ ngồi ăn trên chiếu hoặc trên lá, ngả lưng vào giường hoặc vào thân cây. Họ ăn uống với gia đình, uống rượu do họ tự làm lấy, mang những vòng hoa trên đầu, hát những điệu ca tụng thần linh, sống trong sự hoà nhã êm ái không để cho nhân khẩu trong gia đình vượt quá phương tiện sinh nhai vì họ biết lo xa, sợ nghèo đói và chiến tranh... Lẽ cố nhiên họ có những món ăn

ưa thích: trái ô liu, phó mát, hành, su và những thứ rau khác; họ tráng miệng bằng xoài, mận, đào, họ nướng những loại bánh và uống rượu có chừng mực. Với những món ăn như vậy họ có thể sống an nhàn cho đến tuổi già và để lại cho con cháu một đời sống cũng an nhàn.

Chúng ta hãy để ý đến sự kiểm soát sinh sản, sự ăn chay và sự sống theo thiên nhiên mà các huyền thoại Do thái dùng để tả thiên đường. Toàn thể đoạn văn làm chúng ta liên tưởng đến triết lý của Diogène khuyên ta nên trở về sống với thú vật bởi vì chúng nó sống yên ổn.

Chúng ta cũng còn liên tưởng đến các lý thuyết của Saint Simon, Fourrier, William Morris và Tolstoi. Nhưng Platon có phần hoài nghi hơn những tác giả ấy, ông không đi sâu vào vấn đề: tại sao một đời sống gần như thiên đàng không bao giờ đến với nhân loại ? Tại sao những tiểu quốc thuộc loại Utopia chưa bao giờ nằm trên bản đồ ?

Platon trả lời: Đó là tại lòng tham và sự xa hoa. Con người không chịu bằng lòng với một đời sống giản dị, họ luôn luôn muốn chiếm đoạt, muốn ao ước, muốn ganh đua, muốn ghen ghét. Họ sẽ bất mãn với những gì họ có và chạy theo những gì họ chưa có, họ chỉ muốn những cái gì thuộc về kẻ khác. Kết quả là sự xâm chiếm lãnh thổ kẻ khác, sự cạnh tranh giữa các nhóm để giành giựt tài nguyên và cuối cùng là chiến tranh. Nền kinh tế phát triển đem lại những giai cấp mới. "Tất cả những quốc gia đều gồm có hai quốc gia, quốc gia của những người nghèo và quốc gia của những người giàu, hai quốc gia xung đột nhau gay gắt. Nếu cho rằng đó chỉ là một quốc gia thì chúng ta lầm lỗi lớn". Một giai cấp thương gia trỗi dậy muốn dùng tiền của để chiếm địa vị và cổ võ sự tiêu thụ hàng hoá. "Chúng nó sẽ tiêu những số tiền lớn để các bà vợ trang sức". Những sự thay đổi trong việc phân phối lợi tức gây nên những sự thay đổi về mặt chính trị : khi lợi tức của bọn thương gia vượt quá lợi tức của bọn địa chủ, chính thể phú nông nhường chỗ cho chính thể phú thương. Lúc đó sự phối hợp các lực lượng xã hội và sự điều chỉnh chính sách quốc gia, nói tóm là nghệ thuật trị nước được thay thế bằng những thủ đoạn chính trị phát xuất từ những đảng phái và sự háo danh lợi.

Tất cả những chính thể quốc gia đều có khuynh hướng tự đào thải khi đi vào con đường quá khích. Chính thể quý tộc tự đào thải khi thu hẹp số người nắm giữ quyền hành, chính thể dân chủ tự đào thải vì lòng tham giành giựt danh lợi. Trong cả hai trường hợp thế nào cũng đi đến cách mạng. Khi cách mạng xảy đến, người ta có cảm tưởng rằng nguyên do là những biến cố nhỏ nhặt, sự thật thì cách mạng là hậu quả của vô số lỗi lầm chồng chất lại. "Khi một cơ thể đã suy yếu, những nguyên do rất tầm thường cũng có thể đem đến bệnh tật. Khi chính thể dân chủ đến, kẻ nghèo chiến thắng đối thủ của họ, tàn sát một số, trục xuất một số và cho tất cả mọi người những quyền hành và tự do bình đẳng".

Nhưng chính thể dân chủ tự huỷ vì quá dân chủ. họ muốn rằng tất cả mọi người đều có quyền tham gia chính phủ và ấn định đường lối quốc gia. Mới xem qua thì đó là một lý tưởng quá tốt đẹp, nhưng thực ra nó trở nên vô cùng nguy hiểm vì dân chúng không được giáo dục để có thể lựa chọn người tài giỏi ra cầm quyền và ấn định đường lối thích hợp nhất. "Dân chúng không có kiến thức, họ chỉ lập lại những điều gì nhà cầm quyền nói với họ". Muốn ủng hộ hoặc đả phá một học thuyết, chỉ cần soạn những vở kịch trong đó những học thuyết kia được đem ra chỉ trích hoặc cổ võ trước công chúng. Để cho dân chúng cầm quyền không khác gì cho con thuyền quốc gia lướt trong vùng bão tố, miệng lưỡi của bọn chính trị gia làm nước nổi sóng và lật hướng đi của con thuyền. Không chóng thì chầy, một chính thể như vậy sẽ đi vào con đường độc tài. Dân chúng rất ưa những lời nịnh hót, những kẻ khôn ngoan và vô liêm sỉ tự gán cho mình cái danh nghĩa bảo vệ dân chúng rất có cơ hội cầm quyền tối cao.

Càng nghĩ đến vấn đề này, Platon càng kinh ngạc về sự điên rồ khi giao cho quần chúng trọng trách chọn người cầm giềng mối quốc gia, đó là chưa nói đến những thế lực kim tiền núp sau sân khấu chính trị dân chủ để điều khiển những chính quyền bù nhìn. Platon phàn nàn rằng đối với một việc nhỏ như việc đóng giày, người ta còn phải lựa chọn những người thợ chuyên môn, tại sao trong lãnh vực chính trị là một

lãnh vực trọng đại, người ta có thể tin tưởng rằng bất cứ kẻ nào chiếm được nhiều phiếu đều biết cách trị nước an dân. Khi chúng ta bị bệnh, chúng ta mời đến một y sĩ lành nghề đã trải qua nhiều năm đèn sách và thực tập, chúng ta không mời những y sĩ đẹp trai nhất hoặc những y sĩ miệng lưỡi nhất. Thế thì tại sao khi quốc gia lâm nguy, chúng ta không tìm đến những người khôn ngoan nhất, đức hạnh nhất ? Tìm ra một phương pháp để loại bỏ bọn bất tài và bịp bợm ra khỏi chính phủ, chọn lựa những kẻ tài cao đức trọng, đó là vấn đề chính của triết lý chính trị.

6. VẤN ĐỀ TÂM LÝ:

Đằng sau vấn đề chính trị là vấn đề tính chất con người. Muốn hiểu chính trị, chúng ta cần phải hiểu tâm lý. " Con người thế nào, quốc gia thế ấy"; "Chính thể thay đổi cũng như tính người thay đổi... Quốc gia được cấu tạo bởi bản chất con người". Do đó, chúng ta không thể mơ tưởng những quốc gia hoàn hảo hơn khi chúng ta chưa có những con người hoàn hảo. Chúng ta là những người thật kỳ lạ, luôn luôn uống thuốc chữa bệnh làm cho bệnh trạng càng rắc rối và nặng hơn, luôn luôn tưởng rằng có thể được chữa lành bởi một vài thứ thuốc rẻ tiền do một vài người chỉ bày, nhưng không bao giờ khá hơn, trái lại chỉ nặng thêm mà thôi... Những kẻ ấy thật kỳ lạ khi họ muốn trở thành nhà lập pháp và tưởng tượng rằng với một vài cải cách họ có thể chấm dứt nạn tham nhũng của nhân loại. Họ không biết rằng tham nhũng cũng như con rắn thần thoại, chặt đầu này nó mọc đầu khác".

Chúng ta hãy xem xét con người, chất liệu cấu tạo triết lý chính trị. Hành động con người có ba nguyên do: tham, sân và trí. Lòng tham muốn, khao khát, dục, bản năng, tất cả đều thuộc một loại; sân si, giận dữ, can đảm, tất cả đều thuộc một loại; trí huệ, hiểu biết lý luận, tất cả đều thuộc một loại. Lòng tham nằm nơi thận, nó là một kho chứa năng lực phần lớn là thuộc tính dục. Sân si nằm ở trái tim, và bị chi phối bởi áp lực máu trong huyết quản. Trí huệ nằm trong đầu, và có thể trở thành kẻ hướng đạo cho linh hồn.

Những yếu tố ấy có trong tất cả mọi người, nhưng với mức độ khác nhau. Một số người chỉ là sự thể hiện của lòng tham, luôn luôn muốn chiếm đoạt tiền của, muốn sống xa hoa và phô trương, muốn chạy theo những gì họ chưa có. Đó là những người cầm đầu trong giới làm ăn. Một số khác ưa gây gỗ và can đảm, họ thích gây gỗ chỉ để gây gỗ, họ muốn có quyền hơn là có của, họ sung sướng trên chiến trường hơn là ngoài đồng áng, những người này cấu tạo những lực lượng lục quân và hải quân trên thế giới. Cuối cùng, có những người ưa thích suy nghĩ và hiểu biết, họ không chạy theo của cải hoặc chiến thắng mà chạy theo sự hiểu biết. Họ tránh xa thị trường và chiến trường để suy tư trong cảnh tịch mịch. Họ là những người khôn ngoan đứng riêng rẽ và không được ai sử dụng.

Hành vi của con người có giá trị khi lòng tham sân si được hướng dẫn bởi trí tuệ. Trong một quốc gia lý tưởng, những lực lượng sản xuất chỉ lo sản xuất mà không cai trị, những lực lượng võ trang chỉ lo bảo vệ mà không cai trị, những lực lượng trí huệ phải được nuôi dưỡng và bảo vệ và phải cầm quyền cai trị. Nếu không được hướng dẫn bởi trí huệ, dân chúng chỉ là một đám ô hợp, dân chúng cần sự hướng dẫn của triết gia cũng như lòng tham cần sự hướng dẫn của trí huệ. "Sự sụp đổ sẽ xảy đến khi những con buôn nhờ giàu sang đã trở thành những người cai trị". Hoặc khi một tướng lãnh dùng lực lượng võ trang của mình để lập nên một chính thể quân nhân. Những người sản xuất rất thích hợp trong lãnh vực kinh tế, những chiến sĩ rất thích hợp trên chiến trường, nhưng cả hai đều tai hại trong lãnh vực chính trị, trong những bàn tay vụng về của họ, những thủ đoạn chính trị thay thế nghệ thuật trị nước an dân. Thuật trị nước vừa là khoa học vừa là nghệ thuật, nó đòi hỏi nhiều sự tận tâm và học hỏi. Chỉ những triết gia mới thích hợp trong việc trị nước. "Khi nào triết gia trở thành quốc vương và tất cả quốc vương trên thế giới đều trở thành triết gia thì những tệ đoan của xã hội sẽ chấm dứt, đó là tư tưởng nòng cốt của Platon.

7. GIẢI PHÁP TÂM LÝ:

Chúng ta phải làm những gì ? Chúng ta phải gởi về đồng quê tất cả những công dân trên 10 tuổi. Một

khi đã kiểm soát được đám trẻ con chúng ta sẽ không để cho lũ trẻ con này bị ảnh hưởng xấu của cha mẹ chúng nó. Chúng ta không thể xây dựng một quốc gia lý tưởng mà không hoàn toàn dứt khoát với quá khứ. Có thể dùng một miền đất xa xôi nào đó để thực hiện một quốc gia lý tưởng. Đám trẻ con ấy sẽ được dạy dỗ đồng đều: những kẻ kỳ tài xuất chúng có thể tìm thấy ở tất cả mọi giới vậy cần phải cho tất cả trẻ con những cơ hội học hỏi đồng đều.

Trong 10 năm đầu, nền giáo dục sẽ đặc biệt chú trọng đến thể dục, mỗi trường học đều có một sân chơi và một sân vận động. Chương trình học gồm toàn những môn thể dục và thể thao. Trong 10 năm đó, lũ trẻ sẽ có một sức khoẻ dồi dào khiến cho việc khám bệnh và trị bệnh trở nên hoàn toàn vô ích. Sở dĩ người ta thường mắc bệnh là đã sống một cuộc đời quá nhàn rỗi, quá bê tha, thiếu vận động. Về mục đích của nền giáo dục trong giai đoạn này là làm cho bệnh tật không có cơ hội để phát triển. Chính những kẻ nhà giàu vì cuộc sống quá nhàn rỗi đã tự đem bệnh hoạn đến cho mình. Nếu một kẻ lao động nhuốm bệnh, họ sẽ tìm một loại thuốc nào công hiệu để chóng khỏi. Nếu có người khuyên nhủ họ phải trải qua một thời kỳ điều trị công phu như là lựa chọn các món ăn, tắm hơi, đấm bóp... Kẻ ấy sẽ trả lời rằng họ không có thì giờ và họ cũng không muốn mất công nuôi dưỡng bệnh trạng trong khi còn bao nhiêu việc khác cần phải làm, họ sẽ chế nhạo ông thầy thuốc đã khuyên họ những lời khuyên lố bịch ấy, họ sẽ ăn uống như thường ngày. Nếu họ lành bệnh thì sẽ tiếp tục nghề nghiệp, nếu bệnh không lành họ sẽ chết một cách giản dị. Chúng ta không thể khoanh tay ngồi nhìn một quốc gia gồm toàn những bệnh nhân sống không ra sống, chết không ra chết. Quốc gia lý tưởng cần phải được xây dựng trên sức khoẻ của dân chúng.

Tuy nhiên, những môn thể dục và thể thao có khuynh hướng phát triển con người chỉ về một chiều. Những kẻ can đảm có sức mạnh siêu quần thường không được nhã nhặn. Quốc gia lý tưởng không thể chỉ gồm những võ sĩ và lực sĩ. Vậy cần phải dạy cho dân chúng biết âm nhạc. Nhờ âm nhạc mà tâm hồn con người ý thức được sự điều hoà và nhịp điệu, do đó ý thức được công lý. Sự điều hoà không bao giờ đi đôi với bất công. Nhạc lý sẽ thâm nhập vào linh hồn con người khiến cho linh hồn trở nên đẹp đẽ hơn. Nhạc lý sẽ uốn nắn tính tình con người và do đó đem đến một giải pháp tốt đẹp cho các vấn đề xã hội và chính trị. Mỗi khi tiết tấu của âm nhạc thay đổi thì các nguyên lý căn bản của xã hội cũng thay đổi theo.

Âm nhạc chẳng những sửa đổi tánh tình trở nên tế nhị hơn mà còn giữ gìn hoặc bảo đảm sức khoẻ. Dân Corybantic có tục lệ chữa trị các phụ nữ mắc bệnh điên bằng âm nhạc. Một khi điệu nhạc trỗi lên các bệnh nhân sẽ nhảy nhót một cách cuồng loạn cho đến khi kiệt lực và nằm ngủ. Sau giấc ngủ đa số bệnh nhân đã bình phục. Những tư tưởng bị lãng quên trong vô thức được khơi động bởi những phương pháp kể trên. Những kẻ xuất chúng là những kẻ có những cội rễ thiên tài bắt nguồn từ cõi vô thức. Không một người nào trong trạng thái hữu thức có thể có những ý nghĩ xuất chúng. Những người xuất chúng và những người điên giống nhau ở điểm này.

Platon đã đề cập đến khoa phân tâm học. Ông nói rằng sở dĩ khoa tâm lý chính trị của nhân loại còn mơ hồ vì người ta chưa biết rõ và chưa nghiên cứu tường tận những sở thích và bản năng của con người. Nếu quan sát những giấc mơ, người ta có thể hiểu rõ hơn về những bản năng ấy. "Một vài loại thú vui được xem như bất hợp pháp, mọi người ai cũng thích những thú vui ấy nhưng đối với phần đông thì sở thích bị dồn ép bởi luật lệ và lý trí. Những sở thích luôn luôn có mặt trong tiềm thức trong khi khả năng của lý trí bị lu mờ. Trong những lúc ấy những sở thích trỗi dậy như những con vật và có thể gây ra tất cả những tội ác có thể tưởng tượng được. Đối với những người có sức khoẻ tinh thần họ luôn luôn đủ sức kềm hãm những khuynh hướng kể trên và không rơi vào vòng tội lỗi". Âm nhạc và nhịp độ khiến cho tâm hồn trở nên khoẻ mạnh. Tuy nhiên, quá nhiều âm nhạc cũng có hại như quá nhiều thể thao, thể dục. Những lực sĩ chỉ biết có thể dục không khác gì một kẻ rừng rú, những nhạc sĩ chỉ biết có nhạc thường trở nên quá yếu mềm. Vậy cần phải dung hoà cả hai khuynh hướng. Quá 16 tuổi mọi môn âm nhạc cần phải đình chỉ, trừ những môn đồng ca. Âm nhạc còn cần phải được dùng để giảng giải những môn khó khăn hơn như toán học, sử ký và khoa học. Cần phải phổ nhạc những bài học để cho dễ nhớ hơn. Những kẻ nào không có khiếu để học các môn kể trên được tự do lựa chọn những môn khác, không nên ép buộc trẻ con phải thấu hiểu bất cứ môn

học nào. Người ta cần phải được tư do trong vấn đề học hỏi. Những môn học ép buộc không bao giờ thấm nhuần vào tâm trí của người học. Việc học cần phải được tổ chức như một trò chơi và như thế có thể cho phép chúng ta tìm hiểu khuynh hướng thiên nhiên của đứa trẻ.

Tâm trí cần phải được tự do trong việc phát triển và thể chất cần phải mạnh mẽ nhờ các môn thể thao và thể dục. Có như vậy quốc gia mới được vững mạnh trên hai căn bản tâm lý và sinh lý. Tuy nhiên cần phải có một căn bản đạo đức, tất cả những cá nhân trong một tập thể cần phải được thống nhất, họ phải biết vai trò của họ trong tập thể, tất cả mọi người đều có quyền hành và trách nhiệm đối với người khác. Chúng ta phải xử trí cách nào trong khi mọi người đều tham lam, ganh ghét, dâm dật và ưa gây gổ ? Phải dùng đến cảnh sát chăng ? Đó là một phương pháp dữ tợn và tốn kém. Có một phương pháp khác tốt đẹp hơn đó là sự chế tài của một đấng tối cao: chúng ta cần có một tôn giáo.

Platon tin tưởng rằng một nước không có tín ngưỡng vào một đấng tối cao không thể là một nước mạnh. Chỉ tin tưởng vào một nguyên lý sơ khai, một sức mạnh vũ trụ hoặc một sức sống mãnh liệt mà không tin tưởng vào một đấng tối cao thì cũng chưa đủ để tạo nên hy vọng, sự tận tâm và lòng hy sinh, chưa đủ để an ủi tinh thần của những kẻ thất vọng hoặc gây sự can đảm cho những kẻ chinh chiến. Chỉ có một đấng tối cao mới có thể làm những việc sau này, mới có thể bắt buộc những người ích kỷ phải dằn lòng để sống một cuộc đời tiết độ, kềm hãm sự đam mê. Cần phải cho dân chúng tin tưởng vào sự bất diệt của linh hồn: chính sự tin tưởng ấy làm cho người ta có can đảm để đương đầu với sự chết hoặc chịu đựng sự vĩnh viễn ra đi của những kẻ thân yêu.

Người ta sẽ chiến đấu với nhiều ưu thế hơn khi người ta chiến đấu với lòng tin. Vẫn biết rằng sự hiện hữu của một đấng tối cao không bao giờ có thể chứng minh được; vẫn biết rằng đấng tối cao chỉ có trong sự tưởng tượng do hy vọng và lòng thành kính của con người đặt ra, vẫn biết rằng linh hồn không khác gì những tiếng nhạc do một nhạc khí phát ra và sẽ tiêu tan cùng lúc với nhạc khí ấy... Nhưng chúng ta vẫn thấy rằng tín ngưỡng không đem lại điều gì có hại mà chỉ đem lại những điều lợi cho con em của chúng ta.

Công việc giảng giải những hiện tượng trong vũ trụ trước óc tò mò càng ngày càng lớn của đám thanh niên là một việc rất khó, nhất là khi chúng đến lứa tuổi 20 và bắt đầu tìm hiểu để thực nghiệm những điều đã học. Đó cũng là lúc chúng ta tổ chức những kỳ thi tổng quát vừa lý thuyết vừa thực hành. Cần phải cho những thí sinh các thử thách vật chất cũng như tinh thần. Tất cả những khả năng sẽ có dịp xuất hiện cùng lúc với những nhược điểm. Những thí sinh nào bị rớt sẽ nhận những công việc kinh tế của quốc gia, họ sẽ là những nhà buôn bán, thư ký, thợ, làm ruộng. Cuộc thi phải được tổ chức một cách vô tư, tất cả những người có khả năng, bất luận họ thuộc thành phần nào đều phải được chấm đậu.

Những người được chấm đậu qua kỳ thi đầu tiên này sẽ học thêm 10 năm nữa để rèn luyện tinh thần, thể chất và tính tình. Sau 10 năm đó họ sẽ thi một lần thứ hai khó hơn lần trước rất nhiều. Những kẻ nào rớt sẽ trở thành những người phụ tá, những sĩ quan tham mưu trong tổ chức chính phủ. Cần phải an ủi những kẻ bị thi rớt để họ chấp nhận số phận một cách vui vẻ. Làm thế nào để đạt mục đích ấy ? Chúng ta phải nhờ đến tôn giáo và tín ngưỡng. Chúng ta nói cho họ biết rằng số trời đã định như vậy và không thể thay đổi được. Chúng ta có thể nói với họ như sau: "Hỡi các đồng bào, tất cả chúng ta đều là anh em nhưng trời sinh chúng ta mỗi người một khác, có người có khả năng chỉ huy, những người ấy không khác gì vàng, họ phải có những vinh dự lớn nhất. Có những người khác được ví như bạc, họ có thể là những kẻ phụ tá đắc lực. Những người còn lại là những người nông phu hoặc thợ thuyền, họ có thể ví như sắt và đồng. Có nhiều khi cha mẹ vàng sinh con bạc hoặc cha mẹ bạc sinh con vàng. Vậy cần phải thay đổi ngôi thứ để thích hợp với khả năng của mọi người. Những kẻ làm quan to cũng không nên buồn phiền khi thấy con cái mình phải làm nông dân hoặc thợ thuyền. Trái lại cũng có những trường hợp con cái nông dân thợ thuyền trở nên quan lớn. Số trời đã định rằng nếu để những người thuộc hạng sắt và đồng lên cầm quyền thì quốc gia sẽ điêu tàn".

Có lẽ nhờ huyền thoại ấy mà chúng ta thu hoạch được sự phục tùng của dân chúng hầu thi hành chính sách quốc gia. Đối với những kẻ thi đậu kỳ thứ hai phải làm thế nào ? Họ sẽ được học môn triết lý. Lúc này họ đã được 30 tuổi vì không nên cho những người quá trẻ học triết lý quá sớm, họ sẽ quen thói suy luận cãi cọ, hồ nghi... giống như những con chó con hay cắn xé những miếng giẻ trong các trò chơi của chúng. Theo Platon thì triết lý có hai nghĩa: Đó là phương pháp suy luận một cách minh bạch và cai trị một cách khôn ngoan. Trước hết những kẻ trí thức trẻ tuổi phải học cách suy luận minh bạch, họ phải biết thế nào là một ý nghĩ.

Lý thuyết của Platon về ý nghĩ là một trong những lý thuyết rắc rối và tối tăm nhất của lịch sử triết lý. Platon cho rằng ý nghĩ có thể bao trùm tổng quát hoặc có thể là một định luật chi phối vạn vật hoặc có thể là một lý tưởng. Sau thế giới hiện tượng do các giác quan của con người phát hiện là thế giới của những ý nghĩ do sự suy luận phát hiện. Thế giới của những ý nghĩ có tính cách trường tồn hơn thế giới hiện tượng và do đó có thể xem là xác thực hơn. Ví dụ ý nghĩ về con người trường tồn hơn sự hiện hữu của ông A, ông B hay bà C. Ý nghĩ về vòng tròn tồn tại mãi mãi trong khi một vòng tròn kẻ trên giấy có thể biến mất. Một cái cây có thể còn đứng vững hoặc đã ngã xuống nhưng những định luật chi phối sự đứng vững hoặc ngã xuống của cái cây còn tồn tại mãi mãi. Thế giới của ý nghĩ do đó có thể coi là đã có trước thế giới hiện tượng và có thể tồn tại sau khi thế giới hiện tượng đã biến mất. Đứng trước một cây cầu giác quan chỉ cảm thấy một khối khổng lồ bằng sắt và xi-măng nhưng chính nhờ ý nghĩ mà người kỹ sư hình dung được các định luật chi phối sự thành hình của cây cầu, các định lý toán học, vật lý học theo đó tất cả cây cầu phải được xây cất. Nếu những định luật ấy không được tuân theo, cây cầu sẽ sụp đổ. Có thể nói rằng chính những định luật đóng vai trò của đấng tối cao để giữ cho cây cầu đứng vững. Các định luật do đó là một phần cần thiết trong việc học hỏi triết lý. Ở trước cửa đi vào Hàn lâm viện Platon cho vẽ những chữ sau đây: "Kẻ nào không thông suốt hình học thì xin chớ vào đây".

Không có thế giới của ý nghĩ mọi vật sẽ hỗn độn và vô nghĩa. Chính ý nghĩ cho phép con người sắp xếp vũ trụ theo thứ tự. Thế giới không có ý nghĩ là một thế giới không có thật, không khác gì những hình bóng cử động trên tường. Do đó mục đích chính của nền đại học là đi tìm những ý nghĩ để biết được hướng tiến lý tưởng, biết được sự tương quan giữa vật này và vật khác, biết vũ trụ diễn biến như thế nào. Chúng ta cần phải phối hợp và sắp đặt các kinh nghiệm của giác quan theo các tiêu chuẩn kể trên, chính điểm này là điểm khác biệt duy nhất giữa người ngu và người thông minh.

Sau 5 năm học hỏi về thế giới của ý nghĩ, về nguồn gốc và sự diễn tiến của vũ trụ, sau 5 năm học hỏi khác về cách áp dụng những nguyên lý kể trên trong việc xử thế và trị nước, sau 10 năm học hỏi để phát triển thể chất và tinh thần, những kẻ được may mắn chấm đậu đã sẵn sàng để cầm quyền chưa ? Chắc chắn họ đã trở nên những triết gia lãnh tụ đủ sức để cầm quyền và giải phóng xứ sở chưa ?

Platon cho rằng chưa đủ. Sự đào luyện đến đây vẫn còn khiếm khuyết. Sau giai đoạn đào luyện về lý thuyết cần phải bước qua giai đoạn đào luyện bằng thực hành. Cần phải cho những ông tiến sĩ ấy hoà mình vào đời sống, các lý thuyết sẽ không có giá trị nếu chúng không bị thử thách bởi cuộc sống hằng ngày. Những ông tiến sĩ này phải chung đụng với đời một cách hoàn toàn bình đẳng, họ phải cạnh tranh để mưu sống với những nhà buôn bán, những phần tử đầy thủ đoạn xảo quyệt, trong cuộc sống này họ sẽ được đào luyện bởi trường đời, họ sẽ đem mồ hôi để đổi lấy bát cơm. Cuộc sống này sẽ kéo dài thêm 15 năm. Một số các thí sinh sẽ bị đào thải, số còn lại sẽ trở nên ôn hoà và tự tin hơn trước, họ không còn tự đắc mù quáng vào những lý thuyết, họ sẽ có một sự hiểu biết quý báu do truyền thống, kinh nghiệm và sự đấu tranh đem lại. Những người ấy xứng đáng được cầm quyền trị nước.

8. GIẢI PHÁP CHÍNH TRỊ:

Dân chủ có nghĩa là cơ hội đồng đều cho toàn thể công dân nhất là trong lãnh vực giáo dục. Nó không phải chỉ là để cho mọi người có cơ hội tham gia chính quyền, điểm quan trọng là tất cả mọi người đều có

cơ hội học hỏi để sau này có thể đảm nhận những phần việc trong chính quyền. Tuy nhiên chỉ những kẻ nào tỏ ra thông minh xuất chúng mới có đủ điều kiện. Những chức vụ cao sẽ được lựa chọn không phải bằng cách bầu cử cũng không phải bằng sự đấu tranh giữa các phe nhóm mà chính là bằng khả năng của từng người. Không một người nào được giữ chức vụ cao mà không được huấn luyện trước hoặc chưa làm tròn nhiệm vụ ở những chức vụ thấp.

Phải chăng đây là một chính thể quý tộc ? - Vấn đề danh từ không quan trọng lắm, nó chỉ quan trọng đối với người ngu và các chính trị gia. Chúng ta muốn được cai trị bởi những phần từ xuất sắc nhất, đó là tinh hoa của chính thể quý tộc. Tuy nhiên chúng ta thường quan niệm rằng chính thể quý tộc là phải cha truyền con nối. Về điểm này chúng ta hoàn toàn khác biệt với quan niệm của Platon. Thật vậy, Platon chủ trương một chính thể quý tộc dân chủ. Thay vì phải chọn lựa những ứng cử viên do các bè phái đưa ra, người dân có thể tự đề cử mình bằng cách học hỏi. Ở trong chế độ này hoàn toàn không có giai cấp, không có vấn đề cha truyền con nối, tất cả mọi tài năng đều có cơ hội phát triển đồng đều, dù là con vua chúa hay là con thứ dân cũng đều bắt đầu ngang nhau. Nếu con vua chúa mà không có khả năng cũng vẫn bị đào thải. Nếu là con thứ dân mà có đủ khả năng cũng vẫn có thể tiến tới. Đây là nền dân chủ của học đường, một nền dân chủ trăm ngàn lần đẹp đẽ hơn nền dân chủ của thùng phiếu.

Và như vậy những người cầm quyền sẽ dành tất cả nỗ lực của mình để duy trì tự do cho xứ sở. Không có vấn đề phân quyền; lập pháp, hành pháp cũng như tư pháp đều tập trung vào một nhóm người, ngay cả nguyên tắc pháp trị cũng không thể làm cho họ bó tay trước những tình thế đặc biệt. Quyền hành của họ là một thứ quyền hành vừa thông minh, vừa mềm dẻo, vừa không có giới hạn.

Làm sao có thể tìm ra những người có đủ sự thông minh và mềm dẻo ? Adeimantus (một nhân vật trong tác phẩm của Platon) quan niệm rằng triết gia cũng có thể lầm lạc và ích kỷ, những người này đôi khi trở thành kỳ dị và hoàn toàn vô dụng trong xã hội. Quan niệm này có thể áp dụng đối với một số người trong xã hội ngày nay. Platon đã nghĩ đến vấn đề này và chủ trương một lối giáo dục thực tế, đi đôi với đời sống, song hành với một nền học vấn uyên thâm. Hậu quả của phương pháp nầy là đào tạo những phần tử nhìn xa thấy rộng và ưa hoạt động. Platon quan niệm triết lý là một nền văn hoá hoạt động kết hợp được sự khôn ngoan sáng suốt và nhu cầu hoạt động của con người. Trong lãnh vực này Platon rất khác biệt với triết gia Kant.

Để đối phó với sự tham nhũng trong giai cấp lãnh đạo, Platon chủ trương một chế độ cộng sản triệt để: "Trong giai cấp này không ai được quyền có của riêng ngoài những vật dụng tối cần thiết cho đời sống. Họ không được có nhà riêng có cửa khoá, vật dụng và đồ ăn uống chỉ vừa đủ cho một chiến sĩ lâm trận. Họ lãnh một số phụ cấp vừa đủ ăn và sống đời sống tập thể giống như những quân nhân trong doanh trại. Họ không cần có vàng bạc vì giá trị bản thân họ quý hơn vàng bạc. Họ không cần phải động đến các thứ đó hoặc đeo chúng vào người. Trong những điều kiện ấy họ mới có thể duy trì được nước. Nếu trái lại họ ham mua nhà, đất hoặc tích trữ tiền bạc, họ sẽ trở nên những người chủ nhà hoặc chủ nông trại thay vì phải là những người giữ nước. Họ sẽ trở nên kẻ thù của những người khác. Sự căm thù và những âm mưu làm hại nhau là những mầm móng phá tan xã hội từ bên trong, hiệu quả hơn những kẻ thù từ bên ngoài".

Lối sống kể trên làm cho giai cấp lãnh đạo không nghĩ đến việc bè phái mà chỉ nghĩ đến ích lợi chung. Họ không thiếu thốn, không cần lo nghĩ về những vấn đề kinh tế nhưng đồng thời họ cũng không có cơ hội để tham nhũng và đeo đuổi những khát vọng cá nhân. Họ sẽ ăn chung với nhau, ngủ chung với nhau trong một đời sống giản dị. Quyền lực của họ sẽ không làm hại kẻ khác, phần thưởng độc nhất của họ là niềm tự hào đã giúp ích cho xã hội. Chắc chắn sẽ có những người bằng lòng sống một đời sống như vậy, họ sẽ đánh giá một đời sống tận tụy cho xứ sở cao hơn những món lợi kinh tế. Do đó sẽ không còn những phe phái cấu xé nhau vì địa vị.

Những người vợ ở nhà thì sao ? Các bà này có chịu hy sinh những xa hoa của đời sống không ? - Giai

cấp lãnh đạo sẽ không có vợ, chế độ cộng sản bao gồm cả những người vợ. Chẳng những họ không tìm cái lợi cho bản thân mà còn không tìm cái lợi cho gia đình. Họ không bị các bà vợ thúc giục vơ vét của cải, họ tận tâm với xã hội chứ không phải với một người. Những đứa con sinh ra cũng không thể gọi là con của người nào. Tất cả hài nhi đều phải rời mẹ từ khi mới lọt lòng và được nuôi nấng chung, không ai được giành quyền sở hữu trên những hài nhi ấy. Tất cả những người mẹ đều chăm sóc cho toàn thể những người con. Tình huynh đệ giữa những đứa trẻ này sẽ nẩy nở vô cùng tốt đẹp. Tất cả những đứa con trai đều là anh em, tất cả những đứa con gái đều là chị em, tất cả những người đàn ông đều là cha, tất cả những người đàn bà đều là mẹ.

Tìm đâu ra những người đàn bà ấy ? - Một số sẽ tuyển dụng trong những giai cấp khác, một số sẽ từ giai cấp lãnh đạo lớn lên. Trong xã hội nầy sẽ không có vấn đề phân chia nam nữ nhất là trong lãnh vực giáo dục. Con gái cũng có đầy đủ cơ hội học hỏi như con trai và có thể đảm nhận những chức vụ vao nhất trong xã hội. Khi Glaucon (một nhân vật trong tác phẩm của Platon) nêu ra ý kiến rằng nếu để cho phái nữ tham gia chính trị thì nguyên tắc phân công sẽ bị xâm phạm, Platon trả lời rằng nguyên tắc phân công căn cứ trên khả năng không phải trên điều kiện sinh lý. Nếu một người đàn bà tỏ ra có khả năng trong lãnh vực chính trị, hãy để cho bà ta làm chính trị. Nếu một người đàn ông có khả năng rửa chén, hãy để cho ông ta rửa chén.

Sung công phụ nữ không phải là giao hợp bừa bãi. Ngay trong lãnh vực này cũng phải có kế hoạch và kiểm soát. Cần phải rút kinh nghiệm trong kỹ thuật nuôi súc vật: người ta đã thành công trong việc pha giống bò để có những con bò to lớn khoẻ mạnh, tại sao người ta không áp dụng những kỹ thuật tương tự trong việc đào tạo giống người. Cho đứa trẻ một nền giáo dục thích hợp chưa đủ, cần phải cho nó một giống tốt. Sự giáo dục phải bắt đầu trước khi đứa bé ra đời. Vì lẽ đó, không một người đàn ông hoặc đàn bà nào được phép gầy giống và sinh đẻ nếu họ không hoàn toàn khoẻ mạnh. Muốn làm giá thú trước hết phải có chứng chỉ sức khoẻ. Người đàn ông chỉ được phép gây giống nếu trên 30 tuổi và dưới 45 tuổi. Người đàn bà chỉ được phép sinh đẻ nếu trên 20 tuổi và dưới 40 tuổi. Những người đàn ông khoẻ mạnh trên 35 tuổi mà không chịu lập gia đình sẽ bị đánh thuế nặng. Những hài nhi ra đời một cách bất hợp pháp hoặc tàn tật ốm yếu sẽ bị thủ tiêu. Sự giao hợp được tự do ngoài những thời kỳ cho phép với điều kiện là phải phá thai. Hôn thú giữa những người bà con sẽ bị cấm vì con cái sinh ra không được khoẻ mạnh. "Những phần tử ưu tú nhất trong phái nam cũng như trong phái nữ sẽ được giao hợp càng nhiều càng tốt. Những phần tử yếu kém chỉ được giao hợp với nhau. Tuy nhiên chỉ những hài nhi do những phần tử ưu tú sinh ra mới được nuôi dưỡng. Đó là phương pháp duy nhất để có một giống nòi ưu tú !"

Một xã hội như vậy cần phải được bảo vệ chống với kẻ thù bên trong lẫn bên ngoài. Cần phải sẵn sàng để chiến thắng. Xã hội của chúng ta lẽ cố nhiên là hiếu hoà và giữ mức độ dân số phù hợp với những phương tiện sinh sống. Nhưng các nước láng giềng có thể thèm thuồng sự thịnh vượng nầy và đem quân qua cướp phá. Vì lẽ đó chúng ta sẽ có một giai cấp chiến sĩ sống một cuộc đời khắc kỷ giống như giai cấp lãnh đạo và cũng do dân chúng chu cấp. Đồng thời tất cả mọi biện pháp phải được thi hành để tránh chiến tranh. Nguyên do thứ nhất của chiến tranh là dân số quá đông, nguyên do thứ hai là sự buôn bán giữa các nước. Thật vậy, sự cạnh tranh trong lãnh vực buôn bán thật ra là một hình thức chiến tranh. Vì lẽ đó xã hội của chúng ta cần phải ở sâu trong đất liền để không có điều kiện phát triển ngoại thương. "Đại dương làm cho một quốc gia tràn ngập hàng hoá cùng với những kẻ làm tiền, những sự mua bán đổi chác nó làm cho con người quen với tánh tham lam và gian xảo. Nền ngoại thương đòi hỏi một hạm đội để bảo vệ, và hạm đội là mầm móng của chiến tranh. Trong tất cả các trường hợp, chiến tranh là trách nhiệm của một thiểu số trong khi đại đa số quần chúng là bạn. Hình thức chiến tranh tệ hại nhất là nội chiến, giữa người Hy lạp với người Hy lạp. Nếu tất cả các người Hy lạp biết đoàn kết thành một liên minh thì họ có thể tránh được sự đô hộ của ngoại bang.

Cơ cấu chính trị của chúng ta sẽ do một nhóm lãnh đạo, nhóm này được bảo vệ bởi các quân nhân và sau cùng là các nhóm người buôn bán, làm kỹ nghệ, làm ruộng để nâng đỡ hai nhóm trên. Chỉ có nhóm thứ

ba nầy mới được có của cải riêng, vợ chồng riêng, con cái riêng. Tuy nhiên các ngành thương mãi và canh nông sẽ do nhóm lãnh đạo điều khiển để tránh những trường hợp quá giàu hoặc quá nghèo, những người nào có của cải gấp 4 lần trung bình phải nộp số thặng dư cho nhà nước, việc cho vay nặng lãi bị cấm và tiền lời bị hạn chế. Chế độ cộng sản triệt để áp dụng cho giai cấp lãnh đạo không thể áp dụng cho giai cấp kinh tế. Đặc điểm của giai cấp nầy là tánh ưa vơ vét và cạnh tranh, chỉ có một số ít có tâm hồn cao thượng hơn, còn phần đông chỉ lo chỉ lo chạy theo món lợi thay vì phải chạy theo chân lý và lẽ phải. Những kẻ chạy theo tài lợi không đủ tư cách để trị nước và chúng ta hy vọng rằng nếu giai cấp lãnh đạo sống giản dị và làm việc hữu hiệu thì giai cấp kinh tế sẽ vui lòng chịu nhận sự lãnh đạo của họ. Nói tóm lại một xã hội lý tưởng là một xã hội trong đó mỗi giai cấp sống theo bản tánh tự nhiên của mình và không giai cấp nào động chạm đến quyền lợi của giai cấp khác. Trái lại tất cả ba giai cấp đều phối hợp để hợp thành một xã hội điều hoà, một quốc gia công bình.

9. GIẢI PHÁP LUÂN LÝ:

Chúng ta đã bàn về giải pháp chính trị. Bây giờ chúng ta sẵn sàng để trả lời câu hỏi đã đặt ra: - Công bằng là gì ?

Trên đời nầy chỉ có ba vật đáng giá, đó là công bằng, mỹ thuật và chân lý. Trong ba ý niệm ấy, không có một ý niệm nào có thể định nghĩa được. Bốn trăm năm sau Platon, một viên chức La mã, Judea, cũng đặt ra câu hỏi: Sự thật là gì ? Và ngày hôm nay các triết gia cũng không thể cho chúng ta biết mỹ thuật là gì ?

Đối với ý niệm công bằng Platon cho chúng ta một định nghĩa như sau: Công bằng là có hoặc làm cái gì thuộc về ta. Định nghĩa này có vẻ làm ta thất vọng. Sau ba cuộc tham luận chúng ta chờ mong một định nghĩa huyền diệu. Định nghĩa của Platon diễn tả một cách giản dị rằng công bằng là mỗi người nhận được cái gì mình đã làm ra và làm công việc thích hợp với bản tánh của mình nhất. Một người công bằng là một người ở đúng vị trí của mình, làm theo đúng bản tánh của mình và trả lại cho xã hội những cái gì họ đã nhận của xã hội. Một xã hội gồm có những người công bằng là một xã hội điều hoà và hữu hiệu vì mỗi phần tử ở đúng vị trí của họ, làm theo đúng bản tính của họ giống như những nhạc khí trong một ban nhạc toàn hảo. Sự công bằng trong một xã hội là một yếu tố điều hoà sự di chuyển của các tinh tú trên bầu trời. Có công bằng xã hội mới có thể tồn tại. Nếu con người không giữ đúng vị trí của mình, nếu giai cấp kinh tế áp đảo giai cấp lãnh đạo, nếu giai cấp quân nhân đòi cầm quyền thì sự điều hoà đã bị tổn thương, xã hội sẽ bị phân hoá và tan rã. Công bằng chính là sự phối hợp tuyệt hảo.

Đối với cá nhân, công bằng cũng là một sự phối hợp của những bản năng, mỗi bản năng giữ đúng vị trí của mình và làm đúng phận sự của nó. Mỗi một cá nhân là một sự phối hợp của các ước muốn, các tình cảm và các ý nghĩ. Nếu các yếu tố ấy được điều hoà thì cá nhân sẽ được tồn tại và thành công. Nếu các yếu tố ấy không giữ đúng vị trí của mình, nếu để tình cảm hướng dẫn hành động con người sẽ mất thăng bằng. Công bằng là sự ổn cố của tâm hồn. Tâm hồn cần có công bằng cũng như thể xác cần có sức khoẻ. Tất cả sự xấu xa trên đời đều do sự thiếu điều hoà nghĩa là thiếu công bằng : giữa người và vũ trụ, giữa người và người, giữa những yếu tố trong tâm hồn của một người.

Theo Platon thì công bằng chẳng những là sức mạnh mà còn là sức mạnh điều hoà. Công bằng không phải là quyền lực của kẻ mạnh mà là sự điều hoà của toàn thể. Một người ra khỏi vị trí của mình có thể gặt hái một vài điều lợi, người cuối cùng họ sẽ bị chế tài một cách tự nhiên. Chiếc đũa của nhạc trưởng luôn luôn kéo những nhạc khí vào đúng âm điệu và tiết nhịp. Vị sĩ quan đảo Corse có thể muốn đặt châu Âu dưới một nền quân chủ chuyên chế nhưng cuối cùng ông bị đày ra một hòn đảo hoang vắng và khi đó ông mới nhận thấy rằng ông chỉ là công cụ của tạo hoá.

Những ý niệm trên không có gì mới mẻ hoặc lạ lùng và chúng ta có thể nghi ngờ những lý thuyết tự cho

là mới mẻ trong lãnh vực triết học. Chân lý có thể mỗi ngày khoác một bộ áo khác nhưng dưới bộ áo ấy chân lý luôn luôn không thay đổi. Trong lãnh vực luân lý, chúng ta không nên chờ đợi một cái gì mới lạ: tất cả các ý niệm luân lý đều quay xung quanh sự điều hoà của tập thể. Luân lý bắt đầu với tập thể, với sự tương quan, với sự tổ chức. Đời sống trong xã hội đòi hỏi sự nhượng bộ của một ít quyền lợi cá nhân để góp phần vào trật tự chung. Một xã hội sẽ được tồn tại nhờ khả năng hợp tác của những phần tử trong xã hội ấy. Còn sự hợp tác nào đẹp đẽ hơn khi mỗi cá nhân có thể làm việc theo đúng bản tánh của mình, đó là mục tiêu mà tất cả các xã hội phải tìm đến. Đạo đức đối với Gia tô giáo là sự thương yêu kẻ yếu hèn, đối với Nietzsche là sự can đảm của kẻ mạnh, đối với Platon là sự điều hoà của tập thể. Rất có thể cả ba định nghĩa đều đúng và phải được phối hợp với nhau nhưng chúng ta có thể tự hỏi trong ba định nghĩa ấy, định nghĩa nào là căn bản ?

10. PHÊ BÌNH:

Chúng ta có thể nói gì về quốc gia lý tưởng của Platon? Một quốc gia như vậy có thể được thực hiên không ? Nếu không thực hiện được hoàn toàn chúng ta có thể áp dụng một phần nào vào đời sống chính trị hiện nay không ? Có nơi nào đã áp dụng lý tưởng của Platon hoặc toàn thể hoặc một phần nào không ?

Câu hỏi chót trên đây có thể được trả lời một cách thuận lợi cho Platon: Trong suốt 1000 năm Âu châu bị đặt dưới quyền cai trị của một giai cấp không khác gì giai cấp cầm quyền lý tưởng mà Platon đã mô tả. Trong thời kỳ trung cổ người ta thường phân chia dân chúng thành 3 giai cấp : đó là giai cấp cần lao, giai cấp quân nhân và giai cấp giáo sĩ. Giai cấp sau cùng này, mặc dù chỉ là một thiểu số đã nắm trong tay tất cả quyền hành và đã cai trị một cách gần như tuyệt đối một phần nửa lãnh thổ Âu châu. Giai cấp giáo sĩ này được lên cầm quyền không phải do sự tấn phong của dân chúng mà chính là do công trình nghiên cứu học hỏi, nếp sống đạo đức và giản dị. Giai cấp giáo sĩ cũng không bị ràng buộc vì nếp sống gia đình và trong nhiều trường hợp họ được hưởng nhiều tự do trong vấn đề luyến ái mà Platon chủ trương nên dành cho giai cấp lãnh đạo. Nếp sống độc thân của giai cấp giáo sĩ là một yếu tố tâm lý rất thuận lợi: phần thì họ không bị cản trở bởi sự ích kỷ dành cho gia đình, phần thì dân chúng coi họ như những con người đặc biệt đứng trên sự kêu gọi xác thịt.

Các thủ đoạn chính trị của giáo hội Thiên chúa giáo là sự áp dụng những huyền thoại mà Platon đã đề ra: Ý niệm về thiên đàng, địa ngục có những liên hệ mật thiết với những ý kiến trình bày trong cuốn Cộng hoà. Với một mớ lý thuyết như trên, dân chúng Âu châu đã được cai trị mà không cần dùng đến vũ lực, họ sẵn sàng chấp nhận sự cai trị ấy và không bao giờ đòi hỏi tham gia trực tiếp vào bộ máy chính quyền. Những giai cấp buôn bán và quân nhân, những nhóm lẻ tẻ ở địa phương, tất cả đều một lòng tùng phục La Mã. Giai cấp lãnh đạo thời ấy thật khôn khéo, họ đã xây dựng nên một tổ chức cai trị vững mạnh và lâu dài nhất thế giới.

Những giáo phái cai trị xứ Paraguay trước đây là những giai cấp lãnh đạo xứng đáng với lý tưởng của Platon. Đó là một giai cấp giáo phẩm thượng lưu vừa biết nhiều hiểu rộng, vừa có biệt tài ở giữa một đám đông dân chúng bán khai. Sau cách mạng tháng 10 năm 1917 những nhà lãnh đạo cộng sản ở Nga xô cũng sống cuộc đời mà Platon đã mô tả. Họ là một thiểu số cấu kết với nhau bằng một niềm tin mãnh liệt. Họ sợ sự khai trừ khỏi đảng hơn là sợ chết, hoàn toàn hiến thân cho đảng, chết vì đảng không khác gì các thánh tử đạo, họ sống một cuộc đời giản dị đơn sơ trong khi cầm quyền cai trị một nửa diện tích Âu châu.

Những ví dụ kể trên chứng tỏ rằng lý tưởng của Platon có thể thực hiện được và chính Platon cũng căn cứ lý thuyết của mình trên các nhận xét thực tế trong các cuộc du lịch của ông. Ông đã để ý đến giai cấp lãnh đạo thời ấy gồm một thiểu số giáo sĩ. Platon đã so sánh chính thể Ai cập với chính thể tại thành Athènes và cảm thấy Athènes còn nhiều khiếm khuyết. Tại nước Ý ông có dịp quan sát một nhóm lãnh đạo đúng theo chế độ cộng sản và ăn chay trường. Nhóm này cầm quyền khá lâu và khá vững. Ở Sparte ông cũng quan sát những điều kiện tương tự: Nhóm lãnh đạo ở đây sống một cuộc đời khắc khổ tập thể, họ rất

chú trọng đền việc cải thiện nòi giống, chỉ những kẻ khoẻ mạnh can đảm thông minh mới được quyền lập gia đình và sinh con cái. Một tác giả đương thời tên là Euripides cũng đã chủ xướng một nếp sống cộng sản triệt để. Giải phóng nô lệ, sung công phụ nữ, bình định các lãnh thổ Hy lạp. Nói tóm lại, khi đề ra chương trình của mình Platon không coi đó là một chương trình hão huyền, xa vời thực tế.

Tuy nhiên, những kẻ chỉ trích Platon từ thời Aristote đến nay cũng đã đưa ra nhiều luận cứ đáng để ý, Aristote nói rằng những đề nghị của Platon đã xuất hiện nhiều lần trong lịch sử nhân loại. Nói rằng tất cả mọi người là anh em thật là một điều hay ho trên lý tưởng nhưng trên thực tế khi cho rằng tất cả mọi người là anh em thì mối thâm tình giữa những người anh em thật sự không còn ý nghĩa nữa. Đối với vấn đề cộng sản cũng vậy, nó sẽ làm cho tinh thần trách nhiệm bị lu mờ. Khi tất cả của cải đều thuộc quyền sở hữu của tất cả mọi người thì sẽ không còn ai lo giữ gìn của cải ấy. Sau cùng, chế độ cộng sản bắt buộc dân chúng sống cuộc đời tập thể nghĩa là giết chế sự độc đáo cá nhân và sự tự do của đời tư, chỉ những kẻ giác ngộ mới có thể sống đời sống tập thể mà không gây ra những xích mích nan giải. Đem áp dụng lối sống ấy cho đại đa số quần chúng là một điều sai lầm; không thể bắt dân chúng sống theo mức sống đạo đức quá cao so với mức trung bình, không thể bắt dân chúng hấp thụ một nền giáo dục chỉ thích hợp với một thiểu số xuất chúng. Trái lại chúng ta phải nhắm đến một lối sống trung bình thích hợp với đại đa số quần chúng và một chính thể mà đại đa số có thể chấp nhận.

Những lời chỉ trích của Aristote, người học trò thông minh nhất của Platon, được nhiều triết gia hưởng ứng. Platon khinh thường sức mạnh của tập tục đã được xây dựng lâu đời như phong tục độc thê, ông không tiên liệu tánh ghen tuông tự nhiên của người đàn ông, tình mẫu tử của người đàn bà. Khi ông muốn phá vỡ đời sống gia đình, ông đã phá vỡ những điều kiện cho một nếp sống đạo đức. Chế độ cộng sản chẳng qua cũng chỉ là một chế độ gia đình được nới rộng cho toàn dân, khi đả kích gia đình Platon không biết rằng ông đã phá vỡ nền móng của xã hội lý tưởng mà ông sắp xây cất.

Những lời chỉ trích kể trên không phải hoàn toàn xa lạ đối với Platon. Nếp sống cộng sản do ông chủ xướng không áp dụng đối với quảng đại quần chúng. Platon biết rằng chỉ một thiểu số giác ngộ mới đủ đức tính tinh thần để sống một cuộc đời lãnh đạo, chỉ những người lãnh đạo mới xem nhau như anh em, chỉ những người lãnh đạo mới từ bỏ quyền tư hữu. Đa số dân chúng còn lại được quyền sống theo các tập tục cổ xưa, họ được phép có của riêng, được phép sống xa hoa, được phép cạnh tranh, họ có thể sống với gia đình, chồng đâu vợ đó, mẹ đâu con đó v.v. Đối với giai cấp lãnh đạo họ phải có tinh thần danh dự và sự hãnh diện của giai cấp, chính những yếu tố này cho phép họ sống cuộc đời khắc khổ tập thể. Đối với tình mẫu tử, chúng ta phải công nhận rằng tình nầy không mãnh liệt khi đứa trẻ chưa sinh ra hoặc chưa lớn, người mẹ trung bình chấp nhận đứa hài nhi sơ sanh không phải bằng sự vui mừng mà bằng sự nhẫn nhục. Tình mẫu tử không phải có ngay lúc đó mà chỉ lớn dần cùng với đứa con với sự săn sóc của người mẹ, nó trở thành một mối tình lớn khi đứa con trở thành sự đúc kết của công lao người mẹ.

Nhiều luận điệu chỉ trích khác dựa trên yếu tố kinh tế. Người ta trách Platon quá chú trọng đến sự phân chia giai cấp. Sự thật thì nguyên do của sự phân chia là những mâu thuẫn kinh tế trong xã hội. Trong chính thể của Platon giai cấp lãnh đạo đã tự ý từ bỏ sự cạnh tranh để vơ vét của cải. Chúng ta có thể kết luận rằng giai cấp lãnh đạo của Platon là một giai cấp có quyền mà không có trách nhiệm chăng ? - Không phải như vậy, họ có quyền chính trị và quyền điều khiển nhưng họ không có quyền lực kinh tế. Giai cấp kinh tế có thể từ chối cấp dưỡng nếu họ bất bình với giai cấp lãnh đạo, cũng như ngày nay quốc hội kiểm soát hành pháp bằng cách biểu quyết ngân sách. Một số người khác thắc mắc làm sao giai cấp lãnh đạo có thể giữ vững được quyền hành nếu không kiểm soát được những lực lượng kinh tế ? Họ dựa vào lý thuyết của Hamilton và Marx cho rằng quyền lực chính trị chỉ là hình ảnh của kinh tế, quyền lực chính trị sẽ không còn gì một khi quyền lực kinh tế đã vào tay một nhóm khác như đã xảy ra tại Âu châu trong thế kỷ thứ 18.

Đó là một lý lẽ rất căn bản, tuy nhiên chúng ta thấy rằng quyền lực của giáo hội Thiên chúa giáo La Mã đã có một thời rất oanh liệt không phải nhờ thế lực của kim tiền mà nhờ vào sự tín ngưỡng của dân chúng.

Quyền lực của giáo hội ngày xưa một phần là do ở trạng thái nông nghiệp: Những nhà nông thường dễ mê tín vì nghề nghiệp của họ tuỳ thuộc rất nhiều vào thiên nhiên. Khi các điều kiện kinh tế thay đổi, khi nền kinh tế kỹ nghệ bắt đầu thay thế cho nền kinh tế nông nghiệp, thì quyền lực của giáo hội bắt đầu sút giảm. Quyền lực chính trị phải luôn luôn được điều chỉnh để ăn khớp với tình trạng kinh tế. Giai cấp cầm quyền của Platon không chóng thì chầy sẽ bị phụ thuộc vào giai cấp sản xuất đã nuôi dưỡng nó. Dù giai cấp cầm quyền nắm trong tay tất cả quân lực cũng không thoát khỏi sự lệ thuộc ấy. Quan niệm chính yếu của Platon có lẽ là muốn chứng minh rằng dù cho các lực lượng kinh tế quyết định chính sách quốc gia, những kẻ thi hành chính sách này phải là những nhà chuyên môn, không thể để những người thương gia, kỹ nghệ gia cầm quyền chính trị vì họ chưa được huấn luyện trong lãnh vực này.

Người ta thường chê trách rằng Platon chưa ý thức được sự đổi thay thăng trầm của tất cả các chế độ kinh tế, văn hoá cũng như chính trị : Ông phân loại người thành những giai cấp không khác gì nhà côn trùng học phân loại các côn trùng. Ông còn tạo ra các huyền thoại để bắt buộc dân chúng tin tưởng vào sự phân loại ấy. Quốc gia của Platon là một quốc gia thủ cựu, thuật chính trị của Platon thiếu sự tế nhị mềm dẻo, nó đề cao trật tự mà không đề cao sự tự do, nó thích cái đẹp nhưng không biết nuôi dưỡng các nghệ sĩ.

Platon chủ trương rằng những kẻ cầm quyền phải là những kẻ ưu tú nhất, ông còn thêm rằng những kẻ cầm quyền phải được huấn luyện chu đáo. Đó là hai ý kiến đã được đem ra bàn cãi và đã được áp dụng nhiều lần trong lịch sử; sau cùng cần phải nói thêm rằng quốc gia lý tưởng của Platon không nhất thiết phải là một quốc gia trên thực tế, nó chỉ ấn định đường hướng cho các quốc gia khác noi theo. Tuy nhiên đã có lần Platon muốn thực hiện một quốc gia lý tưởng : Đó là vào khoảng năm 384 tTL, Platon được một quốc vương mời làm cố vấn để thực hiện những cải cách sâu rộng. Platon nhận lời nhưng lẽ cố nhiên việc của ông không thành tựu vì quốc vương kia không muốn giảm bớt quyền hạn của mình. Tục truyền rằng Platon bị kết tội khi quân và bị đem bán làm nô lệ.

Những năm cuối cùng trong đời của Platon có thể gọi là những năm hạnh phúc. Môn đệ của ông nhiều người giữ địa vị cao trong xã hội. Ông được các môn đệ tìm đến vì ông luôn luôn giữ được tinh thần sáng suốt cởi mở thông cảm với tất cả mọi người. Năm 80 tuổi, Platon được một môn đệ mời đi dự đám cưới. Khi tiệc gần tàn Platon lui vào nhà trong để nằm nghỉ. Sáng sớm người ta đến thức ông dậy thì thấy rằng ông đã qua đời. Đám táng của ông được tổ chức rất trọng thể với rất nhiều người tham dự./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 2

1. MỘT CHÚT LỊCH SỬ:

Aristote sinh tại Stagira tại tiểu quốc Macédoine cách Athènes 200 dặm, vào năm 384 tTL. Cha của ông làm nghề thầy thuốc, bạn thân của quốc vương Macédoine Amyntas. Ông này là tổ phụ của Alexandre đại đế. Hình như Aristote là đoàn viên của một y sĩ đoàn danh tiếng thời ấy, ông có tất cả những cơ hội thuận tiện để học hỏi và phát triển tri thức.

Có hai giả thuyết về thời kỳ niên thiếu của Aristote. Một giả thuyết cho rằng ông là một thiếu niên thích ăn chơi, phung phí tiền của đến nỗi trở nên nghèo nàn đói rách, không có nghề sinh nhai phải vào lính trong một thời gian. Mãi đến năm 30 tuổi mới đến xin học và trở thành môn đệ của Platon (427 – 348 tTL) . Giả thuyết thứ hai không chấp nhận thời kỳ ăn chơi và phung phí tiền của. Theo giả thuyết này Aristote đến Athènes từ lúc 18 tuổi và trở thành môn đệ của Platon bắt đầu từ đó.

Ông học với Platon vào khoảng từ 8 đến 20 năm, con số 20 năm có lẽ đúng hơn nếu ta xét ảnh hưởng của Platon trong các tác phẩm của Aristote. Người ta có thể tưởng tượng rằng thời kỳ sống với Platon là một thời kỳ lý tưởng trong cuộc đời Aristote. Một môn đệ thông minh xuất chúng được ở gần một giáo sư toàn năng. Sự thật thì mối liên quan giữa hai thầy trò không phải luôn luôn tốt đẹp. Platon lớn hơn Aristote gần 50 tuổi (43 tuổi – chú thích của người đánh máy !), chỉ sự cách biệt ấy cũng không làm dễ dàng sự thông cảm. Platon công nhận rằng Aristote là một môn đệ thông minh xuất chúng, hiếu học vì Aristote là một trong những người đầu tiên trong lịch sử nhân loại biết sưu tầm những tài liệu viết tay thời bấy giờ để lập thành một thư viện. Nhà của Aristote được Platon gọi là nhà đọc sách, nhiều người cho đó là một lời khen, nhưng cũng có người cho đó là một lời chê có ý ám chỉ đến tinh thần quá chú trọng vào sách vở của Aristote. Một sự bất hoà khác quan trọng hơn xảy ra vào cuối đời Platon. Aristote có vẻ chống lại tư tưởng của Platon và nhiều khi không đồng ý với Platon. Thái độ này làm Platon rất bất bình coi Aristote như một đứa con vô ơn. Một vài học giả cho rằng Aristote lập một trường hùng biện. Trong số các môn sinh có Hermias sau này thành người cầm quyền tiểu quốc Atarneus. Để tỏ lòng nhớ ơn thầy cũ, Hermias mời Aristote về sống tại triều đình và năm 344 tTL, Hermias giới thiệu người chị của mình làm vợ Aristote. Cuộc hôn nhân là một sự thành công mỹ mãn. Sau đó một năm quốc vương Macédoine là Philippe mời Aristote về triều đình để dạy cho thái tử Alexandre. Đó là một vinh dự rất lớn cho Aristote, vì Philippe cũng như Alexandre là những vị vua danh tiếng và hùng mạnh nhất trong lịch sử nhân loại. Philipe chinh phục Thrace năm 356 tTL để chiếm những mỏ vàng vô cùng phong phú gấp 10 lần số vàng của Athènes. Thần dân của Philippe là những nông dân khoẻ mạnh, những chiến sĩ dũng cảm biết chịu đựng gian khổ. Nhờ những yếu tố ấy Philippe và Alexandre đã thôn tính hàng trăm tiểu quốc và thực hiện được sự thống nhất Hy lạp. Philippe không ưa chủ nghĩa cá nhân đương thời mặc dù chủ nghĩa này có kết quả tốt đẹp đối với nghệ thuật và đời sống tinh thần của dân Hy Lạp. Philippe cho rằng chủ nghĩa cá nhân là nguồn gốc của sự đổi truỵ kinh tế cũng như chính trị. Chính dựa vào chủ nghĩa này mà những kẻ lưu manh chính trị có thể lơi dụng sự tin tưởng quá dễ dãi của dân chúng để mặc tình thao túng chính trường gây nên bè phái, giai cấp, âm mưu chống đối nhau. Philippe quyết chấm dứt tình trạng trên để thực hiện một nước Hy Lạp thống nhất và hùng mạnh xứng đáng là trung tâm chính trị của thế giới thời bấy giờ. Trong thời niên thiếu Philippe đã học quân sự tại Thèbes. Năm 338 tTL ông chiến thắng tại Athènes và thực hiện được sự thống nhất của nước Hy Lạp. Ông mong mỏi sẽ cùng người con là Alexandre tiếp tục cuộc chinh phục thế giới nhưng giấc mộng của ông bị tan vỡ vì ông bị ám sát.

Khi Aristote đến nhận việc thì Alexandre là một cậu bé 13 tuổi bồng bột và ốm yếu, ưa cưỡi ngựa và tập ngựa. Những cố gắng của Aristote để làm dịu sự bồng bột của Alexandre hình như không đem lại nhiều kết quả. Theo một vài sử gia Alexandre coi Aristote như cha ruột của mình và về phần Alexandre cũng đã từng tuyên bố muốn học hỏi và coi trọng sự hiểu biết hơn là chinh phục thế giới. Nhưng đó chỉ là những lời lẽ xã giao vì không đúng với sự thật. Alexandre luôn luôn là một chiến sĩ thích chinh phục, sau khi thọ giáo 2 năm với Aristote, Alexandre nối ngôi cha và bắt đầu chinh phục thế giới. Sự thành công của Alexandre có lẽ một phần nào do ảnh hưởng của Aristote và người ta thường so sánh thiên tài của Aristote trong lãnh vực triết lý với thiên tài của Alexandre trong lãnh vực chính trị. Cả hai vĩ nhân này đều có công với nhân loại: một bên thống nhất thế giới, một bên thống nhất triết lý.

Sau khi cất quân chinh phục Á châu, Alexandre để lại ở Hy Lạp những chính phủ trung thành với ông nhưng không được dân chúng ủng hộ. Truyền thống dân chủ của người Hy Lạp không thể một sớm một chiều bị lu mờ trước sức mạnh của đội quân Alexandre. Tại những chính phủ này, những đảng lên cầm quyền được mệnh danh là đảng Macédoine hay là đảng thân Alexandre. Năm 334 tTL Aristote trở về Athènes sau một cuộc du hành và lẽ cố nhiên không dấu cảm tình đối với đảng Macédoine tại đó. Công trình khảo cứu khoa học, triết lý, chính trị của Athènes tuy rất bao la nhưng không phải là hoàn toàn theo đuổi trong sự yên tĩnh. Nhiều biến cố chính trị luôn luôn đe doạ Aristote và nhóm cộng sự viên, công trình này hoàn toàn tuỳ thuộc vào sự thành công của Alexandre trên lãnh vực chính trị. Những nhận xét trên đây còn cho phép chúng ta hiểu rõ tư tưởng chính trị của Aristote.

2. CÔNG VIỆC CỦA ARISTOTE:

Mặc dù ở trong một tiểu quốc đang sôi sục vì những biến cố chính trị, Aristote đã thành công trong việc lập nên một trường học lấy tên là Lyceum. Rất nhiều môn đồ đến xin thụ giáo đến nỗi cần phải đặt ra những phép tắc luật lệ để giữ gìn trật tự. Những môn đồ này tự bầu cử một uỷ ban để cai quản các công việc của trường. Họ thường ở lại và ăn uống ngay trong trường, các buổi học thường được tổ chức ngoài đồng trống. Trước kia Platon cũng đã thành lập một trường lấy tên là Academy chuyên nghiên cứu về toán học và chính trị. Lyceum của Aristote chuyên nghiên cứu về sinh lý học và động vật học. Alexandre ra lệnh cho các nhà săn bắn và chài lưới phải đem nộp cho Aristote tất cả những giống vật mới lạ. Tục truyền có cả thảy một đội quân 1000 người rải rác khắp Hy Lạp và Á châu để sưu tầm những giống vật mới lạ, Aristote là người đầu tiên đã lập nên vườn bách thảo và sở bách thú trên toàn thế giới. Ngoài sự ủng hộ của Alexandre Aristote còn bỏ vào đó một số vốn rất lớn, ông là một người có nhiều tiền của nhờ cưới vợ giàu và có quyền thế, có lần bên nhà vợ đã tặng Aristote một số tiền tương đương với 4 triệu Mỹ kim theo thời giá hiện nay để dùng vào việc nghiên cứu khoa học. Có người cho rằng chính Aristote đã khuyến cáo Alexandre chinh phục Ai cập với mục đích thám hiểm vùng thượng lưu sông Nil để biết rõ nguyên nhân những trận lụt xảy ra ở Ai cập. Ngoài ra, Aristote còn sưu tầm 158 bản hiến pháp.

Tuy nhiên chúng ta phải nhớ rằng những phương tiện nghiên cứu của Aristote vô cùng thô sơ so với những phương tiện nghiên cứu tối tân của chúng ta ngày nay. Ông phải đo lường thời gian mà không có đồng hồ, đo lường nhiệt độ mà không có hàn thử biểu, xem thiên văn mà không có viễn vọng kính, đoán thời tiết mà không có phong vũ biểu. Những phương tiện duy nhất mà Aristote đã sử dụng là một cái thước và một cái compas. Sức hút của trái đất, hiện tượng phát điện, áp lực không khí, nguyên lý ánh sáng, nhiệt lượng và hầu hết những lý thuyết tân tiến của khoa học hiện đại đều hoàn toàn chưa được phát minh.

Những tác phẩm của Aristote lên đến hàng trăm cuốn. Có người bảo 400 cuốn, có người bảo 1000 cuốn. Những cuốn còn lại đến dời nay chỉ là một số nhỏ nhưng cũng có thể lập thành một tủ sách. Trước hết là những tác phẩm về luận lý dạy các cách xếp đặt và phân loại các ý nghĩ. Rồi đến các tác phẩm khoa học như vật lý học, thiên văn học, khí tượng học, vạn vật học, những sách nói về sự phát triển và suy tàn, về linh hồn, về cơ thể sinh vật, về cử động và về sự sinh đẻ. Loại thứ ba là những sách dạy về cách viết văn và làm thơ. Loại thứ tư là những sách về triết lý như đạo đức học, chính trị học và siêu hình học.

Toàn thể các tác phẩm có thể xem là một bộ bách khoa của Hy Lạp nhưng khác với bộ bách khoa của các nước khác ở chỗ chỉ do một người viết ra. Công trình của Aristote xứng đáng được so sánh với công trình của Alexandre. Văn chương của Aristote không bóng bẩy và thi vị như của Platon, đó là một loại văn chương chính xác và khoa học. Aristote phải đặt thêm nhiều từ ngữ mới để có thể diễn tả tư tưởng. Những từ ngữ Âu Mỹ hiện nay phải mượn ở những tác phẩm của Aristote như "faculty, mean, maxim, category, energy, actuality, motive, end, priciple, form ...". Những chữ này không khác gì những viên gạch để xây dựng tư tưởng và góp phần rất lớn trong công cuộc phát triển tư tưởng đời sau. Aristote còn viết nhiều tác phẩm văn chương nhưng đến nay đã thất truyền.

Có người cho rằng những tác phẩm của Aristote không phải do chính Aristote soạn thảo mà do các môn đệ soạn thảo sau khi ghi chú các bài giảng của Aristote. Phần lớn những tác phẩm này được xuất bản sau khi Aristote qua đời. Chỉ có một số ít tác phẩm về luận lý và văn chương được xuất bản khi Aristote còn sống. Một số những tác phẩm khác về siêu hình học và chính trị được sưu tầm từ đống giấy tờ do Aristote để lại. Có người cho rằng trong tất cả các tác phẩm và Aristote chúng ta có thể tìm thấy một lối viết văn giống nhau, điều này chứng tỏ rằng các môn đệ của Aristote thấm nhuần tư tưởng của thầy một cách sâu xa, nếu không phải tự tay Aristote soạn thảo ra các tác phẩm của mình thì các tư tưởng trình bày chắc chắn là của Aristote.

3. NỀN TẢNG CỦA LUẬN LÝ HỌC

Giá trị của Aristote là ở chỗ ông đã phát minh môn học mới, hoàn toàn không dựa vào các tác phẩm từ trước để lại. Lối suy luận của người Hy Lạp trước thời Aristote không được minh bạch, chính Aristote đã chấn chỉnh tình trạng này bằng cách đặt ra những quy luật cho sự suy luận. Ngay cả Platon đôi khi cũng vấp phải lỗi lầm suy luận không chính xác. Dưới thời trung cổ, một ngàn năm sau khi Aristote qua đời người ta còn hăng say dịch lại các sách về luận lý để theo đó mà hướng dẫn tư tưởng.

Luận lý có nghĩa là nghệ thuật và phương pháp suy nghĩ chính xác. Đó là phương pháp của tất cả các khoa học , tất cả các nghệ thuật kể cả âm nhạc. Luận lý học là một khoa học vì nó có thể được trình bày dưới nhiều định luật giống như các định luật vật lý và hình học, nó cũng là một nghệ thuật vì nó tập cho tư tưởng quen với lối suy nghĩ chính xác.

Socrate rất chú trọng đến những định nghĩa, đó là bước đầu của luận lý học. Platon luôn luôn tìm cách làm sáng tỏ các ý niệm của mình. Voltaire thường nói: "Nếu anh muốn nói chuyện với tôi, trước hết hãy định nghĩa các danh từ của anh !". Rất nhiều cuộc tranh luận vô ích, rườm rà, tốn nhiều giấy mực và xương máu có thể tránh khỏi nếu các phe liên hệ định nghĩa rõ ràng những danh từ của mình. Đó là nền tảng của luận lý học, tất cả các ý niệm, các danh từ đều phải được cân nhắc kỹ càng, đó là một công việc khó khăn, nhưng một khi đã làm xong thì mọi khó khăn đã bớt đi được một nửa.

Làm thế nào để định nghĩa một vật hoặc một danh từ ? Aristote trả lời rằng trong mọi định nghĩa chính xác cần phải có 2 phần: phần thứ nhất chỉ rõ vật ấy thuộc loại nào, phần thứ hai chỉ rõ trong loại ấy, vật ấy có những gì đặc biệt ? Ví dụ người là một con vật có lý trí. Định nghĩa này nêu rõ 2 phần: phần thứ nhất chỉ rõ người là một con vật, phần thứ hai chỉ rõ người khác những con vật khác ở chỗ nào: ở lý trí.

Có một vấn đề đã làm cho Aristote bất đồng với Platon và gây ra nhiều cuộc tranh luận sôi nổi. Theo Aristote thì những danh từ như: người, sách, cây ... chỉ những vật tổng quát và trừu tượng không có trên thực tế. Những vật có thật phải được xác định bằng những tên gọi như ông Athènes, ông B.

Theo Platon thì những vật tổng quát có thực chất và tồn tại lâu dài hơn những vật đã được xác định. Vì lẽ ấy mà Platon đã cho rằng Quốc gia có trước cá nhân. Sự cách biệt này có ảnh hưởng rộng lớn trong tư tưởng của hai triết gia. Aristote thì thực tế, luôn luôn chú trọng đến hiện tại và có một thái độ khách quan. Trong khi Platon thì mơ mộng, luôn luôn nghĩ đến tương lai và có một thái độ chủ quan. Một trong các

phát minh của Aristote trong lãnh vực luận lý là tam đoạn luận. Đó là một lối suy luận theo 3 phần, phần thứ ba hay là phần kết luận theo sau phần thứ nhất và phần thứ hai. Thí dụ người là con vật có lý trí, Socrate là người, vậy Socrate là một con vật có lý trí. Tam đoạn luận có thể được áp dụng trong toán học theo các công thức sau đây: A = B, B = C vậy C = A. Điều khó khăn cần phải giải quyết trong một tam đoạn luận là nếu phần thứ nhất không được chính xác thì phần kết luận lẽ cố nhiên cũng sai. Tuy nhiên, người ta thường chú trọng đến phần kết luận hơn là phần thứ nhất, do đó tam đoạn luận không đem đến những kết quả tốt. Với sự trình bày các phương pháp luận lý Aristote đã có công lớn với nhân loại là đặt nền tảng cho phương pháp suy luận chính xác mặc dù môn luận lý học gặp những chông gai và được coi như một môn học khó hiểu.

4. HỆ THỐNG KHOA HỌC :

4.1. Khoa học Hy Lạp trước thời Aristote:

Học giả Renan cho rằng Socrate đem triết lý cho nhân loại, còn Aristote đem khoa học cho nhân loại. Đành rằng trước Socrate và trước Aristote cũng có khoa học và triết lý nhưng còn trong trạng thái thô sơ. Đã có nhiều cuộc nghiên cứu của người Hy Lạp để phát triển khoa học nhưng những cuộc nghiên cứu ấy ngày nay không thể xem là khoa học mà chỉ có thể xem như một loại thần học. Nói một cách khác, dân Cổ Hy Lạp có khuynh hướng giảng giải tất cả những hiện tượng thiên nhiên như là hành vi của các thần linh.

Một vài người tiên phong tìm cách đi ra khỏi ngõ bí ấy. Thalès (649 - 550 tTL) được coi là cha đẻ của triết lý xuất thân là một nhà thiên văn lên tiếng công kích thói mê tín, xem các tinh tú trên trời như những thần linh. Môn đệ của Thalès là Anaximandre có công vẽ những vị trí của những tinh tú và đưa ra thuyết táo bạo rằng vũ trụ trước kia chỉ là một khối loãng, các hành tinh và định tinh từ trong khối ấy mà ra. Vũ trụ xoay vần theo từng chu kỳ hợp rồi tan, tan rồi hợp. Trái đất nằm trên không trung nhờ sức hút, tất cả các hành tinh đều có chất lỏng, dần dần chất lỏng ấy bốc hơi do ảnh hưởng của mặt trời. Đời sống bắt đầu ở dưới biển và lần lần xuất hiện trên mặt đất vì biển bị bốc hơi. Những con vật không còn nước để sống dần dần tập thở không khí, đó là thuỷ tổ của những giống vật sống trên đất. Ngay cả loài người cũng phải có một hình dáng khác bây giờ. Vì nếu loài người quá yếu ớt lúc sơ sinh và đòi hỏi quá nhiều thời gian để trưởng thành như ngày nay thì không sao có thể tồn tại đến ngày nay.

Một triết gia khác Anaximènes cho rằng vũ trụ bắt đầu bằng một khối chất loãng. Khối ấy dần dần cô đọng lại thành gió, mây, nước, đất và đá. Ba trạng thái của vật là trạng thái khí, lỏng và đặc là 3 giai đoạn của sự cô đọng. Động đất là do sự cô đọng chất lỏng trong lòng đất. Đời sống và linh hồn là một sức mạnh tiềm tàng có mặt khắp nơi.

Anaxagoras tìm cách giảng giải nhật thực và nguyệt thực. Ông là thầy học của danh tướng Periclès. Ông khám phá sự hô hấp của cây cỏ và loài vật. Ông đưa ra giả thuyết rằng sở dĩ loài người thông minh hơn súc vật là nhờ biết đi 2 chân trong khi dành 2 tay để làm những việc khác.

Một học giả khác tên là Héraclite đã hy sinh tất cả của cải để hiến mình cho sự nghiên cứu khoa học. Ông tìm thấy rằng tất cả mọi vật đều thay đổi. Tạo hoá xoay vần theo từng chu kỳ. Sự đấu tranh là cha đẻ của vạn vật. Một học giả khác đã đưa ra thuyết tiến hoá: ông cho rằng các bộ phận trong cơ thể của muôn loài đều thay đổi theo với luật đào thải. Những bộ phận nào đáp ứng với nhu cầu và thích hợp với hoàn cảnh sẽ được tồn tại trong khi những bộ phận khác không thích hợp sẽ bị đào thãi. Một vài học giả khác đã đi gần đến thuyết nguyên tử dù một cách rất thô sơ. Họ cho rằng ngoài thế giới hiện tại còn có vô số thế giới khác. Các hành tinh trong vũ trụ thường va chạm nhau và làm tan vỡ nhiều thế giới. Trên đây là những điều mà các học giả Hy Lạp dưới thời Aristote đã tìm thấy. Cần phải công nhận mặc dù với những dụng cụ thô sơ, công trình phát minh của họ không phải nhỏ. Mặt khác, chính chế độ nô lệ làm trì hoãn các phát minh khoa học giúp ích đời sống: trong khi các nô lệ làm tất cả những công việc nặng nhọc thì không ai

nghĩ đến việc phát minh máy móc làm gì. Trái lại phần lớn tư tưởng các học giả hướng về các vấn đề chính trị và xã hội trong một nước Hy Lạp bị chia rẽ bởi nhiều phe nhóm chống đối nhau gay gắt. Do đó triết lý và khoa học chính trị có phần phong phú hơn những ngành khoa học khác.

4.2 Aristote một nhà nghiên cứu thiên nhiên:

Nếu chúng ta bắt đầu bằng cách khảo sát một tác phẩm của Aristote nhan đề là Vật lý học, chúng ta sẽ bị thất vọng. Sự thật là trong cuốn vật lý học ấy chỉ trình bày những khái niệm siêu hình về vật chất, sự chuyển động, không gian, thời gian, nguyên lý, và những khái niệm tương tự. Một đoạn đặc sắc trong tác phẩm trên là đoạn công kích khái niệm chân không của một học giả đương thời. Aristote cho rằng trong vũ trụ không làm gì có chân không. Ngày nay thuyết của Aristote đã bị khoa học chứng minh là sai, nhưng chính nhờ sự công kích mà chúng ta biết được một thuyết khoa học có giá trị. Về khoa thiên văn Aristote không tiến bộ hơn các học giả đương thời là bao. Ông công kích thuyết của Pythagore cho rằng mặt trời là trung tâm điểm của thái dương hệ, ông một dành vinh dự ấy cho trái đất. Tuy nhiên ông cũng có nhiều nhận xét giá trị về sức nóng của mặt trời làm bốc hơi nước biển, làm cạn sông ngòi, nước bốc hơi thành mây và rơi xuống thành mưa. Ông cho rằng xứ Ai cập là công trình của xông Nil: chính phù sa của nước sông này trong hàng ngàn thế kỷ đã đem lại cho xứ Ai cập những vùng đất phì nhiêu. Aristote cũng đã giảng giải một cách thoả đáng sự thành lập các lục địa trên trái đất, ông cho rằng các lục địa được nảy sinh và dần dần biến mất dưới đáy biển cùng với tất cả những nền văn minh ở trên ấy trong một sự thay đổi tuần hoàn. Con người đi từ trạng thái sơ khai đến trạng thái văn minh cực độ rồi sẽ trở về trạng thái sơ khai do những biến cố vĩ đại của tạo hoá.

4.3 Nền tảng của khoa sinh vật học:

Trong khi Aristote quan sát những loại sinh vật trong vườn bách thảo rộng lớn của ông, tự nhiên ông nhận thấy rằng những loại sinh vật có thể được xếp hạng và giữa những hạng ấy có những mối liên hệ mật thiết trong nhiều phương diện khác nhau chẳng hạn như trong sự cấu tạo cơ thể, cách sinh sống, sự thụ thai, sự cảm xúc... Những mối liên hệ này nối liền những loại sinh vật thô sơ nhỏ bé nhất đến những loại sinh vật phức tạp nhất. Trong lĩnh vực những loại sinh vật thô sơ nhỏ bé người ta rất khó lòng phân biệt một sinh vật và một khoáng chất. Aristote cho rằng ranh giới giữa một sinh vật và một khoáng chất trong lãnh vực này rất mơ hồ và đáng nghi ngờ. Mặt khác, người ta không thể phân biệt động vật và thực vật. Đối với một vài loại có thể xem là thực vật cũng được mà xem là động vật cũng được. Trong nhiều trường hợp khác rất khó phân biệt một loại này với một loại khác. Người ta có thể kết luận rằng đời sống trên trái đất phát triển một cách liên tục từ trạng thái thô sơ nhất đến trạng thái phức tạp nhất. Trí thông minh cùng phát triển theo với trạng thái, nói cách khác: trạng thái càng phức tạp, trí thông minh càng phát triển. Đồng thời các cơ quan kiểm soát càng ngày càng tập trung, thần kinh hệ được phát triển cùng với sự tập trung này.

Mặc dù có những nhận xét xác đáng kể trên, Aristote không chủ trương thuyết tiến hoá. Ông đả kích thuyết cho rằng các sinh vật đấu tranh để sống và chỉ những sinh vật nào thích hợp nhất mới được tồn tại. Ông cũng phủ nhận thuyết cho rằng con người trở nên thông minh nhờ dùng 2 tay để làm việc thay vì để di chuyển. Ông nói rằng cần phải suy nghĩ ngược lại nghiã là con người biết dùng 2 tay để làm việc vì đã trở nên thông minh.

Vì các phương tiện nghiên cứu và quan sát trong lãnh vực này còn thiếu sót nên Aristote có nhiều lầm lẫn: Ông không biết gì về sự hiện hữu của các bắp thịt trong cơ thể, ông không phân biệt động mạch và tĩnh mạch, ông tưởng rằng khối óc dùng để làm cho máu trở nên lạnh, ông tin rằng đàn ông có nhiều mảnh xương sọ hơn đàn bà, ông tin rằng người ta chỉ có 8 cặp xương sườn và đàn bà có ít răng hơn đàn ông.

Đó là những sự nhầm lẫn tuy rõ ràng nhưng không quan trọng so với sự đóng góp của Aristote vào nền

sinh vật học. Ví dụ ông biết rằng loài chim và loài bò sát có cơ thể rất giống nhau, loài khỉ là một loài trung gian giữa người và vật 4 chân. Ông nhận xét rằng linh hồn của trẻ sơ sinh cũng giống như linh hồn của súc vật. Các món ăn quyết định cách sinh sống: có những con thú sống theo đàn, có những con thú sống cô độc, miễn làm sao chúng có thể kiếm ăn một cách dễ dàng. Ông đã tìm ra kết luận gần giống như thuyết của Von Baer về các đặc tính của giống nòi và thuyết của Spencer về sự tương quan của các giống vật và sự phát triển của chúng. Nói một cách khác, một giống vật càng phát triển thì sự sinh đẻ càng ít. Ông nhận xét khuynh hướng bình đẳng của các giống vật nghĩa là những phần tử xuất chúng, do sự giao cấu với các phần tử thấp kém hơn dần dần sẽ mất các đặc tính của mình. Sau hết Aristote tạo nên một khoa học về sự phát triển của bào thai. Ông nói rằng muốn quan sát sự vật một cách chính xác không gì bằng quan sát ngay trong thời kỳ thai nghén. Hyppocrate cũng đã áp dụng phương pháp này bằng cách quan sát trứng gà lộn trong những thời kỳ khác nhau và đã viết cuốn sách nhan đề là Nguồn gốc của đứa trẻ. Aristote cũng nghiên cứu hiện tượng này và những nhận xét của ông còn làm cho các nhà khoa học ngày nay phải ngạc nhiên. Chắc ông đã làm nhiều thí nghiệm về khoa sinh sản vì ông phủ nhận thuyết cho rằng nam tính hoặc nữ tính của bào thai phụ thuộc vào vị trí của ngọc hành. Ông còn đưa ra nhiều vấn đề thời sự về nhân chủng chẳng hạn như ông đã nhận xét một cuộc hôn nhân giữa người đàn bà da trắng và người đàn ông da đen. Tất cả những đứa con sinh ra đều da trắng nhưng đến thế hệ thứ hai thì nhiều đứa con da đen xuất hiện. Đó chỉ là một nhận xét mở đầu cho định luật danh tiếng về nhân chủng học mệnh danh là định luật Mendel. Nói tóm lại mặc dù những sai lầm trong các tác phẩm về sinh lý học của ông, Aristote cũng đã đặt nền móng cho khoa học này. Nếu chúng ta để ý rằng các phương pháp sưu tầm và nghiên cứu thời ấy rất thô sơ, chúng ta phải công nhận thiên tài vĩ đại của Aristote.

5. SIÊU HÌNH HỌC VÀ THỰC CHẤT CỦA THIÊN CHÚA:

Có thể nói rằng siêu hình học theo Aristote là sự tiếp tục của sinh lý học. Tất cả mọi vật trong vũ trụ đều tiến hoá do một sức mạnh nội tâm. Mỗi một thực thể có thể được xem như một hình thể do một nguyên thể mà phát sinh ra. Ví dụ con người là hình thể, do đứa trẻ là nguyên thể phát sinh. Đứa trẻ là hình thể do bào thai là nguyên thể phát sinh. Bào thai là hình thể do noãn châu là nguyên thể phát sinh. Nếu chúng ta đi lần mãi vào nguồn gốc của nguyên thể chúng ta sẽ tìm thấy một ý niệm về nguyên thể mà không có hình thể (tức là Thiên chúa). Tất cả mọi vật trong vũ trụ đều tiến triển đến một cứu cánh, cứu cánh cuối cùng mới là quan trọng. Những sự nhầm lẫn của tạo hoá là nguyên do của những quái thai. Sự phát triển không phải là một việc ngẫu nhiên mà chính đã được hướng dẫn từ bên trong. Ví dụ cái trứng gà được cấu tạo để thành một con gà chứ không phải một con vịt, hột bồ đề được cấu tạo để thành một cây bồ đề chứ không phải một cây lau. Do đó theo quan niệm của Aristote thì quyền lực của Thiên chúa được thể hiện trong các hiện tượng thiên nhiên.

Aristote quan niệm rằng có một Thiên chúa. Ông đi từ quan niệm cử động trong vũ trụ: mọi vật trong vũ trụ đều cử động xoay vần mãi mãi, nguyên do sự cử động ấy là ở đâu ? Aristote cho rằng nguyên do ấy là ở Thiên chúa, đó là vị chúa tể đã làm cho các tinh tú và hành tinh trong vũ trụ hoặc các yếu tố nhỏ hơn được xoay vần cử động theo một định luật bất di bất dịch. Vị chúa tể này không có hình thể, không thể phân chia, không thể thay đổi, không thể bị huỷ diệt. Theo Aristote thì Thiên chúa không tạo nên vũ trụ, ngài chỉ làm cho vũ trụ cử động. Ngài là cứu cánh cuối cùng của sự vật, là nguyên thể của vũ trụ, là lẽ sống, là toàn thể những diễn tiến sinh lý, là động lực của toàn thể. Ngài là năng lực hoàn toàn, có thể so sánh được với quan niệm năng lực của nền khoa học và triết lý hiện đại.

Aristote còn quan niệm rằng thượng đế là một thực thể có nhiều bí hiểm vì ngài không bao giờ làm gì, không có ý muốn, không có mục đích, không có hành động. Vì ngài là đấng toàn năng nên không bao giờ ngài ước muốn, vì không ước muốn nên không bao giờ ngài hành động.

6. TÂM LÝ HỌC VÀ BẢN CHẤT CỦA NGHỆ THUẬT :

Tâm lý học của Aristote cũng có nhiều khó hiểu và mâu thuẫn. Trong của tác phẩm có nhiều đoạn đáng để ý, chẳng hạn Aristote là người đầu tiên biết đến mãnh lực của thói quen và xem đó như thiên chất thứ hai của con người. Đối với vấn đề tự do của ý chí và bất tử của linh hồn thì ý kiến của Aristote không được đồng nhất, khi thì ông lý luận theo thuyết định mệnh nghĩa là con người không thể làm khác hơn cái gì định mệnh đã an bài. Khi thì ông cho rằng con người có tự do định đoạt số phận của mình bằng cách lựa chọn những bối cảnh của cuộc sống, ví dụ chúng ta có thể tự tạo nên một nhân cách bằng cách chọn lựa bè bạn, sách báo, nghề nghiệp và các trò giải trí. Aristote không tiên liệu rằng những kẻ theo thuyết định mệnh sẽ cãi lại ông ta bằng cách nói rằng chính tánh tình của chúng ta ảnh hưởng đến sự chọn lựa bè bạn, sách báo, nghề nghiệp và trò giải trí của chúng ta. Aristote còn cho rằng con người muốn được khen và sợ bị chỉ trích, chính yếu tố này làm cho họ phải chọn lựa và cũng chứng minh sự tự do chọn lựa của con người. Lý luận này cũng không đứng vững vì chính sự khen chê định đoạt hành vi của con người chứ không phải sự tự do lựa chọn.

Aristote còn đưa ra một lý thuyết về linh hồn. Theo ông thì linh hồn là sức sống của mọi sinh vật. Trong cỏ cây thì linh hồn chỉ là khả năng dinh dưỡng và sinh sản, trong loài động vật linh hồn là khả năng di chuyển và cảm xúc, trong loài người linh hồn là khả năng lý luận và suy tư. Vì là một khả năng, linh hồn không thể tồn tại ngoài thể chất. Tuy nhiên trong một đoạn khác bằng một lối lý luận dông dài, Aristote lại cho rằng linh hồn có thể tồn tại. Lối lý luận này tỏ ra mâu thuẫn và có nhiều chỗ tối nghĩa.

Trong một tác phẩm khác, Aristote bàn về nghệ thuật và thẩm mỹ. Ông nói rằng nghệ thuật phát minh do nhu cầu của con người muốn diễn tả những cảm nghĩ, cảm giác của mình. Trong bản chất, nghệ thuật là một sự bắt chước và phản ảnh thiên nhiên giống như cái kiếng thu những hình ảnh của tạo vật. Trong tất cả mọi người đều có bản năng bắt chước, một bản năng mà thú vật thấp kém không có. Tuy nhiên mục đích của nghệ thuật không phải là diễn tả bề ngoài của sự vật mà chính là diễn tả ý nghĩa ở bên trong.

Nghệ thuật cao cả nhất vừa đánh động lý trí vừa đánh động tình cảm, tạo nên một khoái cảm cao cả nhất cho con người. Do đó các công tác nghệ thuật phải hướng về sự đồng nhất. Ví dụ một vở kịch phải có cốt chuyện đồng nhất, nghĩa là không được có những giai đoạn đi ra ngoài đề. Sau cùng nhiệm vụ của nghệ thuật là sự thanh lọc: những cảm giác chất chứa trong con người do đời sống xã hội tạo nên có thể tìm thấy ở nghệ thuật một lối thoát êm đẹp thay vì gây ra sự bạo động. Những ý nghĩ trên đây ngày nay vẫn còn có giá trị và mở màn cho những thuyết tân kỳ về sức mạnh của nghệ thuật.

7 . ĐẠO ĐỨC HỌC VÀ BẢN CHẤT CỦA HẠNH PHÚC:

Số môn đồ đến xin học với Aristote càng ngày càng đông, môn học càng ngày càng mở rộng từ vấn đề khoa học đến các vấn đề đạo đức. Những câu hỏi sau đây được đặt ra: cuộc đời lý tưởng phải thế nào ? Cái gì là mục đích tối thượng của cuộc đời ? Đạo đức là gì ? Làm sao có thể tìm thấy hạnh phúc ?

Thái độ của Aristote rất thực tế trước những vấn đề này. Ông không khuyên bảo môn đệ phải theo những lý tưởng quá cao xa. Quan niệm về bản chất con người của Aristote là một quan niệm rất lành mạnh: tất cả những lý tưởng đều có một căn bản thiên nhiên và tất cả những cái gì thiên nhiên đều có thể nẩy nở thành lý tưởng. Aristote chấp nhận một cách thẳng thắn rằng mục đích trực tiếp của cuộc đời không phải là cái hay cái đẹp mà chính là hạnh phúc. Aristote nói rằng người ta tìm kiếm tiền tài, danh vọng, khoái lạc vì người ta tưởng rằng những thứ đó đem đến hạnh phúc. Tuy nhiên cần phải biết rõ hạnh phúc thật sự là gì và con đường nào đưa đến hạnh phúc. Aristote trả lời câu hỏi này bằng cách tìm những đặc điểm phân biệt loài người và những loài vật khác. Ông cho rằng hạnh phúc là sự phát triển hoàn toàn đầy đủ các đức tính của con người. Đức tính nổi bật nhất của loài người là khả năng suy luận, chính nhờ đức tính này mà loài người đứng trên tất cả loài vật khác. Chính vì vậy mà khả năng suy luận một khi được phát triển hoàn toàn đầy đủ sự đem đến hạnh phúc hoàn toàn cho con người.

Điều kiện của hạnh phúc do đó là sự phát triển của khả năng suy luận. Đạo đức tuỳ thuộc vào sự suy luận chính xác, sự kiểm soát tinh thần, sự quân bình của lòng ham muốn. đó không phải là những đức tính của những người thường mà là kết quả của sự tập luyện và kinh nghiệm trong những người hoàn toàn trưởng thành. Con đường đi đến mục đích đó là ý niệm trung dung. Mỗi một đặc tính có thể xếp thành 3 loại: loại đầu và loại chót là những đặc tính quá khích, chỉ loại giữa mới là đạo đức . Ví dụ sự nhút nhát và tánh liều lĩnh thuộc về loại đầu và loại chót, nghĩa là những đặc tính quá khích. Tánh rộng rãi nằm giữa tánh biển lận và phung phí. Tánh khiêm nhượng nằm giữa tánh rụt rè và ngạo mạn. Tánh vui vẻ nằm giữa tánh cau có và tánh ba hoa sống sượng ...

Thuyết trung dung không phải là một thuyết có thể áp dụng một cách máy móc theo toán học. Điểm trung dung có thể thay đổi tuỳ theo trường hợp và chỉ có thể tìm thấy bằng sự suy luận trưởng thành. Chính thói quen quy luận đưa người ta đến chỗ thánh thiện. Một người hành động chính đáng không phải vì lý do họ là một người có đạo đức nhưng ngược lại chính vì họ có đạo đức do sự huấn luyện suy tư công phu mà họ hành động chính đáng. Con người có thể được đánh giá bằng những hành động của họ. Do đó sự thánh thiện không phải là một hành động đơn độc mà chính là một thói quen. Người ta còn nhớ câu nói bất hủ của Aristote về vấn đề này: "Một con én không làm nổi một mùa xuân". Tuổi trẻ là thời kỳ quá khích: nếu một thiếu niên lầm lỗi thì chắc chắn lỗi lầm đó là do sự quá khích mà ra. Sự khó khăn của tuổi trẻ là làm sao không đi từ thái cực này đến thái cực khác vì người ta thường có khuynh hướng sửa sai một cách quá đáng. Những người ở một thái cực có khuynh hướng cho rằng đạo đức không phải nằm ở điểm trung dung mà nằm ở thái cực kia.

Họ có khuynh hướng sửa mình như một người uốn một khúc tre cong: muốn làm khúc tre thẳng họ phải uốn cong về chiều ngược lại. Cũng có trường hợp những kẻ quá khích xem điểm trung dung như một lỗi lầm lớn, người can đảm bị kẻ nhút nhát xem là liều lĩnh trong khi đó những người liều lĩnh lại xem những người can đảm như là nhút nhát. Trong lãnh vực chính trị những kẻ ôn hoà bị kẻ quá khích xem là bảo thủ và bị kẻ bảo thủ xem là quá khích.

Thuyết trung dung là một đặc điểm chẳng những của Aristote mà còn của nền triết lý Hy Lạp. Platon xem đạo đức là những hành động điều hoà không quá khích, Socrate xem đạo đức là do sự suy luận mà có, trong đền thờ Apollon người ta có khắc những chữ meden agan có nghĩa là không làm cái gì quá trớn. Người Hy Lạp cho rằng sự đam mê tự nó không phải là một điều xấu, nó là nguyên liệu tạo nên điều xấu hoặc điều tốt tuỳ theo cách sử dụng có chừng mực hoặc không có chừng mực.

Tuy nhiên thuyết trung dung chưa phải là bí quyết đem đến hạnh phúc. Aristote cho rằng những nhu cầu vật chất cũng cần thiết. Sự nghèo túng quá độ làm cho con người đâm ra biển lận, một tài sản vừa phải đem đến cho con người một đời sống tự do không tham lam giành giựt quá đáng, đó cũng là một đặc điểm của chế độ quý tộc. Một yếu tố khác rất cần thiết cho đời sống hạnh phúc là sự kết bạn. Càng được san sẻ, hạnh phúc càng tăng trưởng. Khái niệm về công bằng không quan trọng trong tình bằng hữu, khi đã là bạn, người ta không nghĩ đến sự công bằng so đo tính toán trong việc giao thiệp. Mặt khác, số bạn chân thật không thể có nhiều: kẻ nào có quá nhiều bạn thật ra không có người bạn nào. Làm bạn với tất cả mọi người là một điều không thể thực hiện được. Tình bạn chân thật phải được thử thách với thời gian, nó đòi hỏi sự ổn định trong tánh tình. Một khi tánh tình không ổn định thì sự kết bạn lẽ cố nhiên cũng bị ảnh hưởng. Bình đẳng là một yếu tố cần thiết trong sự giao thiệp, sự biết ơn không làm cho sự giao thiệp được lâu dài. Những kẻ thi ơn luôn luôn muốn người khác chịu ơn mình mãi mãi trong khi những kẻ chịu ơn luôn luôn muốn xa lánh kẻ thi ơn càng sớm càng tốt. Do đó, sự giao thiệp không thể nào được vững bền.

Mặc dù các tiện nghi vật chất cần thiết cho đời sống hạnh phúc, yếu tố chính là sự sáng suốt của tâm hồn. Những khoái lạc giác quan không phải là chìa khoá của hạnh phúc. Một đời sống chính trị như làm lãnh tụ một quốc gia hoặc một đảng phái không thể đi đôi với hạnh phúc. Những người làm chính trị phải chiều theo sở thích của quần chúng mà không có gì thay đổi bấp bênh bằng sở thích quần chúng. Hạnh

phúc phải là sự khoái lạc của tâm trí.

Con người lý tưởng của Aristote không làm việc nguy hiểm một cách vô ích nhưng gặp trường hợp cần thiết họ có thể hy sinh tánh mạng vì có nhiều lúc đời sống thật không còn đáng sống. Họ sẵn lòng giúp đỡ kẻ khác nhưng nhận sự giúp đỡ một cách rất dè dặt. Họ không tìm cách phô trương, họ thẳng thắn nói lên những điều ưa và ghét, hành động một cách chân thật.

Họ không bao giờ khen ai quá đáng vì họ nhận thấy rằng ở trên đời thật sự không có cái gì đáng khen cả. Họ không thể sống a dua với kẻ khác vì tánh a dua là đặc tính của kẻ nô lệ. Họ không bao giờ muốn làm hại ai và sẵn lòng tha thứ tất cả những lỗi lầm của kẻ khác. Họ không muốn nói chuyện nhiều, cũng không muốn được người khác tâng bốc hoặc chỉ trích người khác. Họ không nói xấu người khác dù đó là kẻ thù của họ. Họ đi đứng khoan thai, nói năng ôn tồn, không bao giờ hấp tấp vì tâm trí họ không bị bận rộn bởi những điều phức tạp. Họ không bao giờ hăng hái quá độ vì họ biết rằng trên đời này không có cái gì quan trọng. Họ chịu đựng những sự bất trắc ở đời một cách vui vẻ và đoan trang, giống như một tướng lãnh giỏi cầm quân ngoài mặt trận nắm vững chiến thuật chiến lược. Họ thích sống một mình và không sợ sự cô đơn. Đó là con người lý tưởng của Aristote.

8. KHOA HỌC - CHÍNH TRỊ

8.1. Cộng sản và bảo thủ:

Tư tưởng chính trị của Aristote lẽ tất nhiên phải chịu ảnh hưởng của những tư tưởng về đạo đức kể trên. Nói cách khác Aristote thiên về chế độ quí tộc. Mặt khác, với tư cách là thầy học của một vị hoàng đế và chồng của một vị công chúa, Aristote không có lý do để thiên về thuyết dân chủ hoặc có cảm tình với giai cấp thương gia: Túi tiền của chúng ta nằm ở đâu, triết lý của chúng ta nằm ở đó.

Thêm vào đó tư tưởng ôn hoà của Aristote có thể xem là hậu quả của những tệ đoan do một nền dân chủ quá bê bối. Ông ước mong tìm lại nền an ninh trật tự và hoà bình. Ông cho rằng cần phải chấm dứt những cuộc phiêu lưu chính trị. Chỉ trong những tình thế ổn định con người mới có quyền quá khích. Aristote nói rằng :"người ta có thói quen thay đổi luật lệ quá dễ dàng, làm như vậy lợi bất cập hại. Chúng ta cần phải chịu đựng những điểm thiếu sót nhỏ nhặt của nhà làm luật hơn là đòi thay đổi luật pháp. Quốc gia sẽ không có lợi gì một khi dân chúng làm quen với thái độ bất phục tùng và luôn luôn đòi thay đổi luật pháp. Sự tuân hành luật pháp (rất cần thiết cho sự ổn cố chính trị) thường bắt nguồn ở tập tục. Thay đổi luật pháp khác gì phá vỡ nguồn gốc của sự tuân hành luật pháp.

Aristote chỉ trích chế độ cộng sản của Platon, cho đó là một chế độ không tưởng. Ông không đồng ý với cuộc sống tập thể của giai cấp thống trị theo kiểu Platon; ông thích những đức tính cá nhân, sự tự do, sự hữu hiệu và trật tự xã hội. Ông không muốn xem tất cả người xung quanh là anh chị, xem tất cả người có tuổi là cha mẹ. Nếu tất cả đều là anh chị, lẽ tất nhiên không có người nào thực sự là anh chị. Thà rằng có một người bà con xa, song thật sự là bà con còn hơn có những người bà con theo kiểu Platon. Trong một xã hội mà tất cả phụ nữ và nhi đồng đều là của chung, tình yêu thương sẽ phai nhạt. Chỉ những cái gì thực sự của ta mới được chiều chuộng và gắn bó.

Rất có thể rằng trong quá khứ xa xôi có một xã hội sống theo chế độ cộng sản. Trong xã hội đó một gia đình được coi như một quốc gia và tất cả hoạt động kinh tế tập trung vào việc cày ruộng và nuôi súc vật. Đối với một xã hội phát triển hơn, cần có sự phân công phức tạp hơn, khả năng của con người không thể đồng nhất như xưa và do đó không thể áp dụng chế độ cộng sản được. Cần phải có sự thúc đẩy tâm lý con người mới chịu tự rèn luyện để đảm nhận những công việc chuyên môn, cần phải có phần thưởng của tư sản con người mới chịu hăng hái phát triển kỹ nghệ và chăn nuôi. Khi tất cả tài sản là của chung, thì không một ai chịu lo lắng giữ gìn tài sản ấy, người ta có khuynh hướng lo lắng cho cái gì thuộc riêng mình và hoàn toàn lơ là trước các vấn đề chung. Cuộc sống tập thể theo kiểu cộng sản tạo nhiều vấn đề nan giải,

không chóng thì chầy các cá nhân sẽ tìm cách gây gổ nhau để phân chia của cải.

Người ta thường chỉ trích chế độ tư sản, cho đó là nguyên do của tất cả các tệ đoan xã hội. Sự thật thì nguyên do của các tệ đoan ấy không phải ở chế độ tư sản mà ở bản tánh con người. Khoa học chính trị không đủ sức để làm nên những con người mới mà phải quan tâm đến đặc tánh hiện hữu của con người. Nói một cách tổng quát, con người gần con thú hơn là gần các thiên thần. Phần đông đều u mê và lười biếng. Dù ở trong chế độ nào đi chăng nữa những người ấy cũng nằm vào hạng chót. Chủ trương giúp đỡ họ không khác gì chủ trương đổ nước vào một cái thùng bể. Họ phải được cai trị trên phương diện chính trị và sai bảo trên phương diện kinh tế, sự đồng ý của họ hoàn toàn không cần thiết. Từ lúc ra đời đã có những người sinh ra để bị sai khiến và những người khác sinh ra để sai khiến. Những người có khả năng suy nghĩ và tiên liệu là những người sinh ra để làm chủ, những người chỉ có thể làm việc bằng chân tay là những người sinh ra để bị sai khiến. Sự phân công trong xã hội không khác gì sự phân công trong cơ thể: những người chỉ huy không khác gì bộ óc, những người thi hành không khác gì chân tay, chân tay phải phụ thuộc vào bộ óc cũng như người thừa hành phụ thuộc vào người chỉ huy. Người thừa hành là một dụng cụ có đời sống và dụng cụ là một người thừa hành không có đời sống. Aristote tiên liệu sự tiến triển của xã hội đến một đời sống máy móc khi ông viết những dòng sau đây: "Nếu tất cả các dụng cụ đều tự động làm việc, nếu máy dệt tự dệt lấy quần áo, nếu cái đàn tự phát ra những âm thanh... thì lúc đó người ta không cần đến những kẻ thừa hành hoặc những nô lệ nữa".

Lối suy nghĩ trên chứng tỏ thái độ khinh nghề lao động chân tay của người Hy Lạp. Nguyên do là đời sống lúc bấy giờ còn thô sơ và công việc lao động chân tay không đòi hỏi nhiều khả năng như bây giờ. Aristote xem những người lao động chân tay như những người hoàn toàn không biết suy nghĩ. Những công việc ấy chỉ thích hợp với giai cấp nô lệ và cũng dễ nô lệ hoá con người. Aristote cho rằng công việc lao động chân tay làm cho trí óc cằn cỗi, không có thì giờ hoặc năng lực để suy nghĩ về chính trị. Do đó Aristote cho rằng chỉ những người rảnh rang mới được quyền tham gia chính trị. Những kẻ làm thợ nhiều khi còn bị mất quyền công dân. Ở Thèbes còn có một đạo luật cấm những thương gia giữ chức vụ trong chính phủ nếu họ chưa hoàn toàn từ bỏ tất cả các hoạt động thương mãi trong thời hạn 10 năm trở về trước. Những kẻ cho vay, đổi tiền, được Aristote xếp vào hạng nô lệ. Ông coi việc buôn bán như một hành động bất chính và sự cho vay nặng lãi như một hành động đáng ghét. Tiền bạc dùng để giao hoán, không phải để sinh lợi. Sự nghiên cứu tài chánh là những việc đáng làm đối với một triết gia, nhưng các hoạt động tài chánh là những việc không xứng đáng với một công dân.

8.2. Hôn nhân và giáo dục :

Đàn bà là nô lệ, đàn ông là chủ. Sự tương quan giữa đàn bà và đàn ông không khác gì sự tương quan giữa những kẻ trí thức và những kẻ lao động chân tay hoặc giữa những kẻ man rợ và những công dân Hy Lạp. Aristote cho rằng đàn bà chỉ có thể tuân lệnh. Theo bản chất, phụ nữ không có ý chí, do đó không thể tự lập. Việc làm thích hợp nhất đối với phụ nữ là coi sóc nhà cửa. Không nên làm cho phụ nữ được ngang quyền với nam giới như Platon đã chủ trương. Trái lại sự cách biệt cần phải được tăng thêm vì chính sự cách biệt ấy khuyến khích gần gũi giữa nam giới và nữ giới. Sự can đảm của nam giới không giống như sự can đảm của nữ giới như Socrate đã chủ trương. Aristote cho rằng sự can đảm của nam giới thể hiện trong việc chỉ huy, sự can đảm của nữ giới thể hiện trong sự phục tòng. Giữ im lặng là sự vinh quang của nữ giới.

Trên thực tế Aristote cũng nhận rằng sự phân chia khả năng trên ít khi được thực hiện. Thường thường trong gia đình chiến thắng không phải về tay kẻ có sức mạnh vật chất mà về tay kẻ biết nói nhiều và nói dai. Để cứu vãn nam giới khỏi thiệt thòi, Aristote khuyên nam giới chỉ nên lập gia đình vào lúc 37 tuổi và chỉ nên cưới những người vợ vào khoảng 20 tuổi. Một thiếu nữ vào khoảng 20 đủ sức đương đầu với một nam nhi vào khoảng 30, do đó cần phải lấy người chồng vào khoảng 37 thì trật tự gia đình mới bảo toàn. Mặt khác, Aristote bênh vực cho thuyết của mình với nhận xét rằng với số tuổi chênh lệch ấy, khả năng

sinh sản của hai vợ chồng mới có thể chấm dứt vào một lúc. Nếu người chồng còn khả năng này hoặc ngược lại thi đời sống gia đình sẽ khó khăn. Đối với nam giới tuổi chấm dứt sinh sản là 70, đối với nữ giới tuổi chấm dứt sinh sản là 50, do đó tuổi cưới hỏi cần phải phù hợp.

Nếu 2 vợ chồng trẻ quá thì sức khoẻ của con cái sẽ bị tổn thương. Những cặp vợ chồng trẻ thường sinh con gái nhiều hơn con trai. Sức khoẻ quan trọng hơn tình yêu giữa vợ chồng. Những phụ nữ lập gia đình quá sớm thường dễ hư hỏng, những thanh niên lập gia đình quá sớm thường không phát triển được tất cả những khả năng vật chất và tinh thần của mình. Vấn đề hôn nhân là một vấn đề tối quan trọng đối với quốc gia xã hội, vì vậy cần phải được hướng dẫn và kiểm soát bởi chính phủ: chính phủ phải ấn định tuổi tối thiểu và tuổi tối đa để kết hôn cho mọi công dân nam nữ, những thời kỳ nào được phép sanh sản và mức độ gia tăng của dân số. Nếu mức độ này quá lớn cần phải áp dụng phương pháp phá thai. Dân số trong mỗi quốc gia tuỳ thuộc vào các nguồn lợi và vị trí của quốc gia ấy. Nếu dân số quá ít quốc gia không thể tự túc, nếu dân số quá nhiều các nguyên tắc dân chủ sẽ khó áp dụng. Dân số một quốc gia không nên quá 10 000 người.

Chính phủ cũng phải kiểm soát nền giáo dục. Muốn chính thể được lâu dài, nền giáo dục phải thích hợp. Những kẻ xuất chúng phải được huấn luyện để trở nên những nhà cai trị. Họ sẽ sống một cuộc đời hoàn toàn vì quyền lợi chung, không đếm xỉa đến của cải riêng. Toàn dân phải được huấn luyện để biết tuân theo pháp luật. Những công dân tốt trước khi trở thành người chỉ huy giỏi phải là người thừa hành giỏi. Nền giáo dục còn có tác dụng thống nhất quốc gia, vượt lên trên những vấn đề chia rẽ địa phương. Các thanh thiếu niên cần phải thấm nhuần các điều lợi ích do cuộc sống tập thể đưa lại. Một con người có giáo dục là một con vật (người ?) tốt nhất, những kẻ sống cô độc làm những kẻ tệ hại nhất. Nếu sự bất công được sử dụng võ khí thì tệ hại càng lớn hơn. Những kẻ có giáo dục không biết hoà mình vào đời sống xã hội cũng đáng sợ hơn, chúng là những con vật tham lam, chỉ sự kiểm soát của xã hội mới đem chúng về con đường đạo đức.Nhờ lời nói con người họp thành một xã hội, nhờ xã hội con người phát triển trí thông minh, nhờ trí thông minh con người sống trong trật tự, nhờ trật tự con người đi đến văn minh. Chính trong xã hội con người mới có những cơ hội để phát triển. Chỉ những thú vật hoặc những thánh hiền mới sống cô độc.

Những cuộc cách mạng bao giờ cũng đáng trách. Chúng có thể đem lại một vài cải cách, nhưng con người phải trả giá quá đắt. Khuyết điểm lớn nhất là tình trạng hỗn độn có thể đưa đến sự phá huỷ trật tự xã hội và cơ cấu quốc gia. Những sự cải cách đôi khi có thể thấy được hoặc tính toán được nhưng các điều bất tiện thì thường thường không thể ngừa trước được mà có khi lại rất quan trọng. Sở dĩ người ta phê phán một cách dễ dàng là vì người ta chỉ nhìn sự vật một cách hời hợt. Những người trẻ tuổi thường dễ bị lừa gạt vì họ tin một cách quá dễ dàng. Huỷ bỏ những tập tục cổ xưa là một việc làm rất nguy hiểm có thể đe doạ sự ổn cố của chính thể. Mặc dù được chính thức huỷ bỏ các tập tục cổ xưa vẫn còn sống trong dân chúng. Nếu một hiến pháp muốn được tồn tại lâu dài, hiến pháp đó phải được đại đa số dân chúng tán thành. Một nhà cai trị muốn tránh các cuộc nổi dậy cần phải làm thế nào để xã hội không có những người quá giàu hoặc quá nghèo. Họ phải khuyến khích dân chúng ra khai khẩn đất đai ở nước ngoài để sự cạnh tranh ở trong nước có lối thoát; họ phải khuyến khích và thực hành tôn giáo. Một lãnh tụ "cần phải tỏ ra ngoan đạo. Nếu dân chúng thấy rằng lãnh tụ của mình ngoan đạo họ sẽ tin tưởng vào vị lãnh tụ nhiều hơn. Do sự tin tưởng ấy họ sẽ không tìm cách lật đổ vị lãnh tụ, những kẻ yếu bóng vía còn tưởng rằng vị lãnh tụ của mình thế nào cũng được các thần thánh giúp đỡ".

8.3. Dân chủ và quý tộc:

Với những bảo đảm về phương diện tôn giáo, giáo dục và nền tảng gia đình, cơ cấu chính trị mới có thể vững chắc. Trong tất cả mọi chính thể đều có những ưu điểm và những khuyết điểm. Trên lý thuyết, chính thể lý tưởng là sự tập trung tất cả quyền hành chính trị vào người khôn ngoan nhất. Thi sĩ Homère có nói rằng : "để cho đám đông cai trị là không tốt, việc cai trị chỉ nên giao cho một người". Đối với một người

như vậy, luật pháp chỉ là một phương tiện hơn là một giới hạn. Đối với người xuất chúng không thể có luật pháp nào ràng buộc được : chính họ là luật pháp. Trên thực tế, chế độ quân chủ thường là chế độ dở nhất. Sức mạnh và đạo đức thường không đi đôi với nhau. Do đó chế độ tạm dùng được là chế độ quý tộc trong đó một số người xuất chúng nắm giữ guồng máy của quốc gia. Việc cai trị là một việc quá chuyên môn không thể giao cho dân chúng ngu dốt đảm nhiệm được. Trong ngành y khoa, chỉ những bác sĩ mới được hỏi ý kiến, tại sao không áp dụng nguyên tắc này trong lãnh vực chính trị. Một nhà toán học có thể chọn lựa những nhà toán học, một thuyền trưởng có thể chọn lựa những thuyền trưởng, do đó sự chọn lựa những nhà cai trị phải giao cho những nhà cai trị.

Sự khó khăn của một chế độ quý tộc cha truyền con nối là sự thiếu một căn bản kinh tế. Trong xã hội luôn luôn có những người đột nhiên trở nên giàu và do đó đòi quyền được tham dự vào công cuộc chính trị . Họ sẽ bỏ tiền ra để mua bất cứ cái gì kể cả chức tước. Đó là tình trạng đáng tránh vì khả năng chính trị và khả năng làm giàu là 2 lãnh vực hoàn toàn trái ngược. Để cho kẻ làm giàu lên nắm chính quyền tức là khuyến khích dân chúng có những thủ đoạn của kẻ gian thương vì dân chúng luôn luôn có khuynh hướng nghĩ theo và làm theo người lãnh đạo. Một chế độ quý tộc không căn cứ trên khả năng chính trị không phải là một chế độ quý tộc thực sự.

Chế độ dân chủ thường thường là kết quả của một cuộc cách mạng chống giai cấp giàu sang. Aristote đã có một tư tưởng gần như Karl Marx khi ông nhận xét rằng : Sự cạnh tranh để làm giàu khiến cho giai cấp trọc phú càng ngày càng bị thu hẹp, đám dân chúng vô sản càng ngày càng đông đảo. Những phần tử này sẽ làm cách mạng để lật đổ giai cấp thống trị." Sự chấp chính của giai cấp vô sản có một vài ưu điểm. Xét theo từng cá nhân thì giai cấp này không ra gì nhưng xét theo ý chí chung thì giai cấp này cũng tạm gọi là được. Dân chúng là những người thừa hưởng và trực tiếp chịu ảnh hưởng những chế độ chính trị, với tư cách đó họ có nhiều kinh nghiệm quý giá mà giai cấp lãnh đạo không có. Những kẻ hưởng dụng những tiện nghi của một toà nhà có thể phê bình toà nhà ấy xác đáng hơn là những kiến trúc sư. Những thực khách trong một bữa tiệc có thể phê bình những món ăn xác đáng hơn là những người nấu bếp. Mặt khác, một ưu điểm khác của chế độ dân chủ mà Aristote đã nêu ra là khi đại đa số dân chúng được tham dự chính quyền, sự kiểm soát lẫn nhau sẽ làm khó khăn cho các hành vi tham nhũng. Người ta có thể làm dơ bẩn một ly nước dễ dàng hơn làm dơ bẩn một hồ nước. Hơn nữa, cá nhân dễ bị chi phối vì tham sân si và dễ có những xét đoán sai lầm trong khi đoàn thể khó bị rơi vào tình trạng trên.

Tuy nhiên, Aristote vẫn cho rằng chế độ dân chủ không bằng chế độ quý tộc. Ông không chấp nhận nguyên tắc bình đẳng trong chế độ dân chủ . Ông cho rằng mọi người có thể bình đẳng trên một vài phương diện nhưng không thể bình đẳng trên tất cả mọi phương diện. Ông sợ rằng trong chế độ dân chủ các phần tử sáng suốt sẽ bị hy sinh cho quyền lợi của đa số. Ông còn sợ rằng một thiểu số sẽ nấp sau đa số mà thao túng chính trường. Vì lẽ đó, ông vẫn chủ trương rằng chỉ nên trao quyền đầu phiếu cho những kẻ sáng suốt. Ông muốn có một sự dung hoà giữa 2 chế độ dân chủ và quý tộc.

Một nền cai trị theo hiến pháp hình như là câu trả lời cho giải pháp dung hoà nói trên. Chúng ta cần phải tìm hiểu thế nào là một hiến pháp tốt đẹp nhất cho hầu hết các quốc gia, thế nào là đời sống lý tưởng nhất cho hầu hết các công dân. Chúng ta không nên đặt những tiêu chuẩn quá cao hoặc chủ trương một nền giáo dục quá lý tưởng , chỉ một số ít người theo kịp. Trái lại cần phải đặt những tiêu chuẩn trung bình khiến cho đại đa số dân chúng có thể đạt được dễ dàng. Cần dựa vào những lực lượng muốn duy trì hiến pháp. Lực lượng này không thể gồm toàn dân chúng, hoặc những kẻ có của cải, hoặc những quân nhân, hoặc những công chức mà phải bao gồm tất cả những thành phần kể trên. Lực lượng nòng cốt phải được tìm thấy ở giai cấp trung lưu.

Nếu tất cả mọi người đều có cơ hội tham gia chính phủ thì chế độ dân chủ được bảo đảm. Tuy nhiên Aristote thấy rằng việc chọn lựa người tham gia chính phủ phải được cân nhắc kỹ lưỡng chỉ những người có đầy đủ điều kiện mới được vào, đó là nguyên tắc của chế độ quý tộc. Mặc dù nhìn công việc chính trị

dưới khía cạnh nào đi nữa người ta cũng sẽ cùng đi đến một kết luận chung: đó là dân chúng phải có quyền ấn định mục tiêu của quốc gia trong khi đó chỉ những người chuyên môn mới có thể thực hiện mục tiêu đó.

9. PHÊ BÌNH:

Đối với Aristote chúng ta khó có những cảm nghĩ khen hoặc chê một cách nồng nhiệt vì chính Aristote cũng chủ trương rằng không có cái gì làm chúng ta hăng hái quá đáng, không có cái gì đáng khen. Aristote không hăng hái như Platon cũng không có những tư tưởng độc đáo, trí tưởng tượng cao siêu của Platon. Tuy nhiên, sau khi thưởng thức những tư tưởng động trời của Platon chúng ta thấy rằng những tư tưởng của Aristote không khác gì một cơn gió mát thổi vào một buổi trưa hè.

Chúng ta có thể bất đồng ý kiến với Aristote về một vài điểm chẳng hạn như Aristote cho rằng tam đoạn luận là một lối suy luận thông thường và chính xác trong khi ngày nay chúng ta có khuynh hướng coi rằng tam đoạn luận cũng chỉ là một mánh lới để thuyết phục kẻ khác. Ông tưởng rằng tư tưởng con người đi từ các nguyên đề để tìm đến kết luận trong khi trên thực tế có rất nhiều trường hợp con người đi tìm kết luận trước rồi mới cố đặt ra những nguyên đề để chứng minh kết luận của mình.

Những nhận xét của Aristote về thiên nhiên chứa rất nhiều sai lầm quan trọng. Ông thường để cho các tư tưởng siêu hình ảnh hưởng đến các nhận xét khoa học. Đây cũng là một đặc điểm của nền văn hoá Hy Lạp : Các học giả thời ấy thường đi đến kết luận một cách quá hấp tấp. Trong thế giới hiện nay chúng ta lại gặp một trường hợp trái ngược : chúng ta có quá nhiều nhận xét đến nỗi chúng ta cảm thấy vô cùng bối rối khi phải đi đến một kết luận vì các sự kiện, các con số, các nhận xét không ăn khớp với nhau.

Công trình nghiên cứu của Aristote về đạo đức học bị ảnh hưởng quá nhiều của luận lý học. Kết quả là một công trình quá khô khan không đủ sức thúc đẩy con người tự cải thiện. Lý tưởng của Aristote thiên về một đời sống quá bình thản, quá ôn hoà, một đời sống mà người ta thường gán cho giai cấp thượng lưu ở Anh-cát-lợi. Một điểm đặc biệt là những tác phẩm về đạo đức học của Aristote được 2 trường đại học danh tiếng tại Anh-cát-lợi là Oxford và Cambridge dùng làm sách giáo khoa. Nhiều thế hệ sinh viên Anh-cát-lợi xem tác phẩm của Aristote như kinh nhật tụng. Tác phẩm nhan đề là "chính trị" đã góp phần xây dựng tư tưởng của người Anh để đem lại một nền chính trị ôn hoà và hữu hiệu. Nếu thay vì mến chuộng những tác phẩm của Aristote, người Anh lại ham mê và áp dụng những tư tưởng của Platon thì bộ mặt của thế giới có lẽ đã đổi khác.

Chúng ta cần phải để ý rằng tư tưởng của Aristote thuộc về một loại riêng biệt và không có những đặc tính của những tư tưởng thuần tuý Hy Lạp. Khi ông đến thành Athènes, một thành phố Hy Lạp thì ông đã là một người trưởng thành. Vì lẽ đó ông không bị ảnh hưởng bởi đặc tính bồng bột của người Hy Lạp, luôn luôn tìm sự mới lạ trong lãnh vực chính trị, đi từ cải cách này đến cải cách khác cho đến khi sát nhập vào một chính quyền trung ương. Trái lại Aristote luôn luôn tìm cách tránh sự quá khích. Đặc tính ôn hoà của ông làm cho tư tưởng ông một đôi khi có vẻ quá tầm thường. Ông rất sợ những tình trạng hỗn loạn trong xã hội đến nỗi đã lên tiếng bênh vực chế độ nô lệ. Ông sợ những sự thay đổi và chủ trương một xã hội trung thành với các tập tục cổ xưa. Ông quên rằng chế độ cộng sản của Platon chỉ áp dụng đối với giai cấp thống trị, một giai cấp lý tưởng mà Platon đã coi như hoàn toàn giác ngộ, không còn tham lam vị kỷ. Mặc dù đả kích Platon, Aristote cũng đi đến kết luận gần giống như Platon khi ông chủ trương rằng các tài sản trong xã hội cần phải đem ra sử dụng chung. Ông bênh vực quyền sở hữu những ông không thấy rằng quyền sở hữu chỉ có ích đối với xã hội khi vật sở hữu là những món đồ dùng cá nhân không quan trọng . Trái lại khi quyền sở hữu cá nhân liên quan đến các phương tiện sản xuất rộng lớn nó sẽ đưa đến sự tập trung quyền hành quá mạnh và sự bất bình đẳng quá lớn trong xã hội.

Tuy nhiên những nhận xét kể trên thật ra hoàn toàn không cần thiết đối với một hệ thống tư tưởng đã ra đời cách đây 2500 năm. Dù sao đi nữa Aristote đã nêu cao ngọn đuốc văn minh cho nhân loại đồng soi

chung. Ông đã đặt nền móng cho một hệ thống tư tưởng vững chắc và giúp cho các thế hệ tương lai dựa vào đó để phát triển sự nghiên cứu sưu tầm hầu mạnh tiến trên con đường tìm chân lý. Những nền văn minh kế tiếp đều mang một món nợ tinh thần đối với Aristote. Những tác phẩm của ông lần lượt được phiên dịch trong suốt quá trình tiến triển của nhân loại nhất là vào thế kỷ thứ 5, thế kỷ thứ 10, thứ 13 và thứ 15. Đạo quân thánh chiến đã đem về Âu châu nhiều tác phẩm của Aristote và các học giả thành Constantinople đã mang theo những tác phẩm của Aristote như những bảo vật khi họ phải tản cư khỏi thành phố này trước những đội quân xâm lăng Thổ-nhĩ-kỳ. Các tác phẩm của Aristote được mến chuộng nhiều cho đến nỗi các cấp lãnh đạo giáo hội Thiên chúa giáo đem lòng ganh ghét vì sợ làm lu mờ các điều truyền dạy trong thánh kinh. Năm 1215 việc giảng dạy các tác phẩm của Aristote bị giáo hoàng cấm, năm 1231 đức giáo hoàng Gregory IX thành lập một uỷ ban để khai trừ Aristote, tuy nhiên đến 1260 thì thái độ của giáo hội thiên chúa giáo đối với Aristote hoàn toàn thay đổi. Việc giảng dạy các tác phẩm của ông chẳng những không bị cấm mà còn bị bắt buộc trong các trường thiên chúa giáo. Những thi sĩ như Chaucer và Dante không tiếc lời ca tụng Aristote. Một số tư tưởng của ông đã ngự trị trong lịch sử văn minh nhân loại hàng chục thế kỷ trước khi bị lu mờ bởi những chứng minh khoa học.

10. TUỔI GIÀ VÀ CHẾT :

Cuộc đời của Aristote có rất nhiều nỗi truân chuyên. Ông có sự bất bình với vua Alexandre vì nhà vua đã xử tử một người cháu của ông. Nguyên do vụ án này là vì cháu của Aristote không chịu phục tòng Alexandre. Trong lúc đó, Aristote lên tiếng bênh vực Alexandre trước những chỉ trích của phe chống đối tại Athènes. Ông bình vực cho sự thống nhất các tiểu quốc người Hy Lạp và muốn thấy tình trạng chia rẽ chấm dứt càng sớm càng tốt. Ông muốn dành vai trò thống nhất các dân tộc Hy Lạp cho Alexandre cũng như sau này văn hào Goethe muốn dành vai trò thống nhất các dân tộc Âu châu cho Napoléon. Trong khi đó các nhóm chia rẽ tại Athènes càng ngày càng bành trướng, họ cương quyết phản đối việc Alexandre cho đúc một bức tượng của Aristote và đặt ở Athènes. Trước tình thế này Aristote rất khó lòng giữ được vẻ lạnh lùng và bình tĩnh trước cuộc đời như ông thường cổ võ trong tác phẩm „Đạo đức học“. Những môn đệ của Platon phụ họa với các nhóm chính trị khác vận động để kết tội Aristote.

Năm 323 tTL vua Alexandre chết. Dân chúng thành Athènes thừa dịp đó tuyên bố ly khai và đánh đổ đảng Macédoine là đảng đã ủng hộ Alexandre. Một nhà lãnh đạo tôn giáo cầm đầu phong trào chống đối Aristote vì cho rằng Aristote đã phản lại tôn giáo bằng cách cổ võ dân chúng không nên cầu nguyện và cúng tế. Aristote biết trước thế nào ông cũng bị đem ra xử trước một đám dân chúng cuồng tín và có nhiều ác cảm. Ông bèn rời bỏ thành phố Athènes để đi nơi khác. Cử chỉ này không phải là một cử chỉ ươn hèn vì theo tục lệ thời ấy, nếu một chính trị gia không muốn bị dân chúng xét xử họ có quyền bỏ thành phố để đi nơi khác. Đến Chalcis Aristote nhuốm bịnh và chết. Có người cho rằng ông đã uống thuốc độc tự tử vì quá ngao ngán cho nhân tình thế thái.

Cũng trong năm ấy và cũng trong lứa tuổi 62, một vĩ nhân Hy-lạp khác là Démosthène cũng uống thuốc độc tự tử. Thế là trong vòng một năm dân Hy-lạp đã mất một nhà lãnh đạo tài ba nhất, một nhà hùng biện hùng hồn nhất và một triết gia thông thái nhất. Ngôi sao của Hy-lạp mờ dần trước sự tiến triển vượt bực của người La-mã. Tuy nhiên sự lộng lẫy của La-mã căn cứ vào sức mạnh hơn là vào nền văn hoá. Sau đó nền văn minh La-mã cũng tàn rụi. Dân chúng Âu châu phải trải qua 1000 năm đen tối trong khi chờ đợi sự tái sinh của triết học./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 3

1. TỪ ARISTOTE ĐẾN THỜI PHỤC HƯNG:

Khi bị dân thành Sparte bao vây và đánh bại vào khoảng cuối thế kỷ thứ 5 trước Tây lịch, Athènes, bà mẹ của triết học và nghệ thuật Hy Lạp, bị mất hết ưu thế chính trị, và hùng khí cùng nền độc lập của tâm thức Athènes cũng suy tàn. Khi vào năm 399 tTL Socrate bị kết án tử hình, thì linh hồn của Athènes cũng chết theo ông, chỉ còn lảng vảng nơi Platon, người môn đệ kiêu hãnh. Và khi vua Philippe xứ Macédoine đánh bại quân Athènes ở Charonea vào năm 388 tTL và 3 năm sau, khi Alexandre phóng hoả san bằng đô thị Thèbes rộng lớn, chỉ ngạo nghễ chừa lại ngôi nhà của Pindare, thì rõ ràng là nền độc lập của Athènes về chính trị và tư tưởng đã bị phá huỷ vô phương phục hồi. Sự thống trị triết học Hy Lạp do người ở thành Macédoine là Aristote phản ánh sự thuần thục chính trị của Hy Lạp đối với những dân tộc trẻ trung, hùng tính hơn đến từ phương Bắc.

Cái chết của Alexandre (năm 323 tTL) đã thúc nhanh quá trình này. Vị hoàng tử con trai vẫn còn bán khai sau mọi sự giáo huấn của Aristote, cũng đã học được sự kính trọng nền văn hoá giàu có của Hy Lạp, và đã có mộng ước lan truyền nền văn hoá ấy khắp phương đông theo dấu những đội quân đắc thắng của mình. Sự phát triển thương mãi Hy Lạp và sự tăng bội những trạm thương mãi Hy Lạp suốt miền Á châu nhược tiểu, đã cung cấp một căn bản kinh tế cho sự thống nhất miền nầy như phần tử của một đế quốc Hy Lạp; và Alexandre hy vọng rằng từ những trạm rộn rịp nầy, tư tưởng Hy Lạp, cũng như hàng hoá Hy Lạp, sẽ toả ra để chinh phục. Nhưng ông đã đánh giá quá thấp sự trơ lì và sức chống kháng của tâm thức Đông phương, cũng như chiều sâu và khối lớn của văn hoá Đông phương. Chung quy, đấy chỉ là một tưởng tượng của tuổi trẻ, khi giả thuyết rằng một nền văn minh thiếu trưởng thành và không bền vững như văn minh Hy Lạp có thể đè đầu một nền văn minh vô cùng lan rộng hơn và có gốc rễ trong những truyền thống cổ kính nhất. Số lượng của Á châu rõ ràng là quá nhiều đối với phẩm chất của Hy Lạp. Ngay chính Alexandre, vào giờ phút chiến thắng, cũng đã bị chinh phục bởi linh hồn của phương Đông; ông cưới (trong số nhiều bà) con gái của Darius, ông du nhập vào Âu châu quan niệm đông phương về uy quyền thiêng liêng của vua chúa; và cuối cùng ông đã làm cho một Hy Lạp hoài nghi phải ngạc nhiên khi công bố, theo kiểu long trọng đông phương, rằng ông là một vị trời. Hy Lạp đã phì cười; và Alexandre đã uống rượu cho tới chết.

Sự tan hoà tinh tế nầy của một linh hồn Á châu vào trong thể xác mỏi mệt của một vị chúa tể Hy Lạp được tiếp nối mau chóng bởi làn sóng thờ phụng và tín ngưỡng đông phương vào Hy Lạp được tiếp nối mau chóng bởi làn sóng thờ phụng và tín ngưỡng Đông phương vào Hy Lạp dọc theo chính những con đường giao thông mà vị vua chiến thắng trẻ tuổi đã mở ra; những con đê vỡ mở lối cho đại dương tư tưởng Đông phương du nhập vào những đồng bằng của tâm thức Á châu còn niên thiếu. Những đức tin thần bí dị đoan cắm rễ trong những người nghèo của xứ Hy Lạp cổ xưa bấy giờ được tăng cường và lan khắp; tinh thần thản nhiên chịu đựng của Đông phương cũng đã tìm được một mảnh đất sẵn sàng trong xứ Hy Lạp tuyệt vọng. Sự du nhập nền triết học khắc kỷ vào Athènes do thương gia người Phoenicia là Zénon (khoảng năm 310 tTL) chỉ là một trong nhiều sự xâm nhập của Đông phương. Cả hai thuyết khắc kỷ và hưởng lạc - sự thản nhiên chấp nhận thất bại và nỗ lực để quên thất bại trong vòng tay của lạc thú - là những lý thuyết về cách thức làm sao có thể hạnh phúc trong khi vẫn bị phục tòng hay nô lệ; hệt như thuyết khắc kỷ kiểu Đông phương bi quan của Schopenhauer và thuyết hưởng lạc tuyệt vọng của Renan vào thế kỷ 19, đã là những biểu tượng của một nền cách mạng tan rã và một nước Pháp điêu linh.

Không phải những phản đề tự nhiên nầy của lý thuyết đạo đức hoàn toàn mới mẻ đối với Hy Lạp. Người ta gặp chúng trong một Héraclite buồn thảm và "triết gia cười" Démocrite; và người ta thấy những môn đệ của Socrate chia phân thành ra hai phái dưới sự lãnh đạo của Anthisthènes và Aristippel, một bên tán dương sự thản nhiên chịu đựng, một bên ca tụng hạnh phúc. Tuy nhiên ngay cả vào thời ấy, đây cũng là những hình thái tư tưởng hầu như xa lạ: đô thị Athènes vương giả không quen thuộc với chúng. Nhưng khi Hy Lạp đã thấy Chaeronea trong máu và Thèbes thành tro, nó mới lắng nghe Diogène, và khi vinh quang đã rời bỏ Athènes thì đô thị nầy thuần thục sẵn sàng đón Zénon và Epicure. Zénon xây dựng triết học ông về tánh thản nhiên trên một thuyết tất mệnh mà một nhà khắc kỷ sau này, Chrysippus, nhận thấy rất khó phân biệt với thuyết định mệnh của Đông phương. Khi Zénon, người không tin chủ nghĩa nô lệ, đánh đập người nô lệ mình vì một lỗi nào đó, người nô lệ đã bình thản biện hộ rằng, theo triết học của chủ, y đã bị số phận từ vô thỉ phải phạm lỗi ấy; Zénon đã trả lời rằng ông cũng thế, đã có phần số phải đánh y vì lỗi kia. Cũng như Schopenhauer cho rằng ý chí cá nhân chống lại ý chí phổ quát là việc vô ích, nhà khắc kỷ cũng lý luận rằng thái độ lãnh đạm triết lý là thái độ hợp lý duy nhất trong một đời sống mà sự tranh đấu sống còn phải chịu số phận oan uổng là luôn luôn đưa đến thất bại tất yếu. Nếu sự chiến thắng là hoàn toàn bất khả thì đáng nên khinh bỉ nó. Bí quyết của sự bình an không phải là thực hiện cho kỳ được những ham muốn, mà ham muốn thật ít để có thể thực hiện. Seneca, nhà khắc kỷ La Mã (mất năm 65) bảo: "Nếu những gì bạn có dường như không đủ cho bạn, thì dù bạn sở hữu cả thế giới bạn cũng vẫn còn khổ sở".

Một nguyên tắc như thế kêu lên thấu trời để đòi hỏi nguyên tắc đối lập nó, và Epicure -mặc dù chính ông là một người khắc kỷ trong cuộc sống như Zénon- đã cung cấp đối lập ấy. Theo Fénelon, Epicure "đã mua một khu vườn xinh đẹp, mà tự ông chăm bón, ở đấy ông lập trường học và sống một đời êm đềm dễ chịu với các môn đệ trong khi ông đi dạo và làm việc... Ông cho rằng không gì cao quý hơn áp dụng chính bản thân mình vào triết học". Khởi điểm của ông là một niềm xác tín rằng sự buồn thảm không thể có và khoái lạc - mặc dù không nhất thiết là khoái lạc giác quan - là cứu cánh duy nhất có thể quan niệm và hoàn toàn chính đáng của đời sống và hoạt động. "Thiên nhiên hướng dẫn mọi cơ thể để ưa thích tiện nghi cho riêng nó hơn mọi sự tốt đẹp khác"; ngay cả người khắc kỷ cũng tìm thấy niềm vui tế nhị trong sự khước từ. "Ta không được tránh lạc thú, nhưng phải tuyển chọn chúng". Như vậy, Epicure không phải là kẻ hưởng lạc; ông ca tụng những nguồn vui của trí thức hơn là của giác quan; ông cảnh cáo chống lại những khoái lạc kích động và quấy rối linh hồn mà đáng lẽ chúng phải làm cho an tĩnh và lắng dịu. Cuối cùng ông đề nghị tìm kiếm không phải khoái lạc trong nghĩa thông thường, mà ataraxia -sự an tĩnh, bình lặng, yên nghỉ của tâm hồn, tất cả điều ấy đều rất gần với nỗi thản nhiên chịu đựng kiểu Zénon.

Những người La Mã đến cướp phá Hy Lạp vào năm 146 tTL, tìm thấy những học thuyết thù nghịch này đang phân chia chiến trường triết học và không có sự nhàn rỗi cũng như tế nhị để tự mình tư duy, đã mang những triết học ấy theo cùng với những của cải lượm được chở về La mã. Những nhà tổ chức vĩ đại, cũng như những kẻ nô lệ tất yếu, đều hướng về tư thái lạnh lùng thản nhiên, thật khó mà làm chủ hay tớ nếu người ta quá nhạy cảm. Bởi thế nền triết học La Mã phần lớn thuộc học phái Zénon, dù nơi Marc Aurele vị đế vương hay nơi Épictète kẻ nô lệ; và ngay cả Lucrèce cũng nói về chủ nghĩa khoái lạc một cách khắc kỷ (như người Anh của Heine buồn bã hưởng lạc), và kết thúc Phúc âm khắc khổ về khoái lạc bằng cách tự tử. Bản trường ca cao thượng của ông nhan đề "Về bản chất của sự vật" mô phỏng Epicure trong việc ca ngợi khoái lạc để mà chỉ trích nó. Hầu như đồng thời cới César và Pompey, ông sống ở giữa sự náo động và hỗn loạn; ngòi bút bất an của ông luôn luôn viết những lời nguyện cầu cho an lạc hoà bình. Người ta hình dung ông như một linh hồn rụt rè mà tuổi trẻ đã bị những nỗi sợ hãi tôn giáo làm cho đen tối; vì ông không bao giờ chán bảo độc giả rằng không có địa ngục, trừ ở đây, và không có những vị thiên thần trừ những thiên thần cốt cách sống trong một khu vườn của Epicure trong những đám mây, và không bao giờ xen vào những công việc của người. Đối lập sự thờ phụng thiên đường và địa ngục đang thịnh hành trong dân chúng La Mã, ông đưa ra một thuyết duy vật tàn bạo. Linh hồn và tâm trí đều cùng tiến triển với thể xác, lớn lên với sự lớn lên của thể xác, đau với sự đau của thể xác, và chết với cái chết của xác. Không gì hiện hữu ngoài ra nguyên tử, không trung và định luật; và định luật của những định luật là định luật thành hoại

lan khắp.

Không một vật gì dừng trụ, mọi sự đều tuôn chảy.

Mảnh này bám lấy mảnh kia; vạn vật cứ thế lớn dần.

Cho đến khi ta biết và đặt tên chúng.

Dần dần chúng tan rã, và không còn là những vật ta biết.

Được kết thành hình cầu từ những nguyên tử rơi nhanh hay chậm

Tôi thấy những mặt trời và những thái dương hệ thành hình;

Và ngay những thái dương hệ cùng những mặt trời ấy

Sẽ từ từ trở về chu kỳ vần xoay bất tận

Ngươi nữa, hỡi quả đất - đế quốc ngươi, đất, biển và những ngôi sao nhỏ nhất trong ngân hà,

Cũng như chúng, ngươi thành hình từ cơn xoay vần và cũng như chúng,

Ngươi sẽ đi. Ngươi đang đi, từng giờ một

Không vật gì dừng trụ: Biển của ngươi từ từ biến mất.

Những bãi cát trăng soi rời bỏ chỗ chúng;

Và nơi hoàng sa kia sẽ có những biển khác đến xoá tan bờ vịnh bằng những lưỡi hái trắng ngần

(Lucretius on life and death. pp.15-16 -Mallock diễn ra Anh ngữ- !)

Cộng thêm vào sự thành hoại của các tinh tú là sự khởi nguyên và tận diệt của các loài:

Ngày xưa quả đất cũng đã sản xuất nhiều quái vật, những con vật này có mặt mày chân tay kỳ dị...; có những con không chân, có những con không tay, có những con không mồm, có những con không mắt,... Mọi quái vật thuộc loài ấy quả đất đã sản xuất, nhưng vô hiệu; vì thiên nhiên không để chúng tăng trưởng, chúng không thể đạt đến tuổi hoa niên mong mỏi, cũng không kiếm ăn được, cũng không phối hợp được trong hôn nhân; ... và nhiều loài chắc đã phải diệt dần như thế và không thể sinh con hay tiếp tục sinh sống. Vì trong trường hợp mọi sinh vật mà ta thấy hô hấp hơi thở của sự sống, từ khởi thuỷ mỗi loài đều có hoặc tài năng hoặc can đảm, hoặc vận tốc đã che chở và bảo tồn cho nó... Những loài mà thiên nhiên không cho một đặc tình nào kể trên đều sẽ bị phó mặc làm mồi cho những loài khác, cho đến khi thiên nhiên đưa chúng đến chỗ tận diệt (p. 830ff, Munro dịch).

Các quốc gia cũng như cá nhân, từ từ lớn lên và chắc chắn phải chết: "một vài quốc gia trỗi lên, vài quốc gia khác tàn tạ, và trong một khoảng ngắn thời gian, những sinh vật bị biến đổi, và cũng như những kẻ chạy đua, chuyền lại ngọn đèn của sự sống". Trước chiến tranh và cái chết không thể tránh, không có sự khôn ngoan nào ngoài ra trong thái độ an nhiên ataraxia, - "nhìn mọi sự với cõi lòng bình an". Ở đây, rất rõ, niềm vui vô thần cũ về cuộc đời đã mất, và một tinh thần hầu như xa lạ đang chạm một chiếc đàn cầm đã gãy vỡ. Lịch sử, vốn chỉ là một trò khôi hài, chưa bao giờ đùa dai cho bằng khi nó tặng danh từ "hưởng lạc" cho con người yếm thế bi tráng và tiết độ nầy.

Và nếu đây là tinh thần của môn đồ Epicure, thì ta hãy tưởng tượng niềm lạc quan phấn khởi của những nhà khắc kỷ rõ rệt như Aurèle, hay Épictète. Không có gì trong mọi nền văn học lại buồn thảm bằng những

bài "nghị luận" của người nô lệ, trừ phi những bài "Trầm tư" của vị hoàng đế. "Đừng tìm cách làm cho sự vật xảy ra như ngươi muốn, mà tốt hơn chúng xảy ra thế nào thì hãy lựa chọn thế ấy; như vậy ngươi sẽ sống phong phú" (Enchiridion and Dissertations of Epictetus, de Rolleston, p. 81). Dĩ nhiên bằng cách ấy ta có thể làm chủ tương lai và cũ trụ. Chuyện kể rằng người chủ Epictète thường xuyên đối xử tàn nhẫn với ông, một ngày kia khởi sự vặn bẻ một ống chân Epictète để tiêu khiển. Epictète bảo: "Nếu ngài tiếp tục, ngài sẽ làm gãy chân tôi". Người chủ cứ tiếp tục và cái chân gãy thật. Epictète ôn tồn nhận xét: "Đấy, há tôi đã chẳng bảo ngài sẽ làm gãy chân tôi đấy sao ?. Tuy nhiên có một vẻ gì cao thượng huyền bí trong triết lý này, như trong sự can đảm yên lặng của một người chủ hoà kiểu Dostoevski. "Đừng bao giờ bảo rằng : tôi đã mất vật nọ vật kia; mà phải nói : tôi đã trả nó về. Con của bạn chết chăng ? - nó được trả về. Vợ bạn chết chăng ? - nàng được trả về. Bạn bị tước mất hết tài sản chăng ? - há chẳng phải nó cũng được trả về đấy hay sao ?" Trong những đoạn văn như thế ta thấy gần giống với Kitô giáo và những thánh tử đạo anh dũng của tôn giáo này; quả thế, há chẳng phải nền đạo đức Kitô giáo về sự quên mình, lý tưởng chính trị Kitô về tình huynh đệ - gần như kiểu cộng sản - giữa người với người và thuyết mạt thế Kitô giáo về sự thiêu huỷ cuối cùng của toàn thế giới - chính là những mảnh vụn của chủ thuyết khắc kỷ đang trôi nổi trên dòng tư tưởng. Trong Epictète, linh hồn Hy Lạp - La Mã đã mất tính cách vô thần của nó, và sẵn sàng cho một niềm tin mới. Sách của ông có hân hạnh đặc biệt là được giáo đường Kitô sơ thuỷ áp dụng như một cuốn yếu lược tôn giáo. Từ những "Nghị luận" này và những "Trầm tư" của Aurèle đến "Sự mô phỏng đấng Kitô" chỉ cách nhau một bước.

Trong lúc ấy bối cảnh lịch sử đang hoà vào trong những cảnh tượng mới hơn. Có một đoạn văn đặc sắc trong Lucrèce tả sự suy tàn của nông nghiệp trong cuốn La Mã, và quy sự suy tàn ấy cho lý do đất đã kiệt lực. Dù nguyên nhân nào đi nữa, sự giàu có của La mã cũng đã nhường bước cho cảnh nghèo nàn, tổ chức trở thành phân hoá, quyền lực và niềm kiêu hãnh trở thành sự suy vi và nỗi thản nhiên chịu đựng. Các đô thị rơi vào tình trạng những miền nội địa không có gì đặc sắc; đường xá rơi vào tình trạng thiếu sửa chữa và không còn tấp nập việc mậu dịch thương mãi; những gia đình nhỏ của người La mã có giáo dục bị lấn lướt bởi những giòng giống Đức mạnh mẽ vô giáo dục hằng năm len lỏi qua biên giới; văn hoá vô thần nhường bước cho tín ngưỡng Á đông; và dần dà, một cách tinh vi, đế quốc trở thành Giáo quốc của nhà thờ Công giáo La mã.

Giáo đường, vào những thế kỷ đầu tiên, được ủng hộ bởi những vị vua dần dần bị lấn quyền, phát triển nhanh chóng về số lượng, tài sản và tầm ảnh hưởng. Vào thế kỷ 13, nó đã chiếm một phần ba đất Âu châu (Robinson và Beard: Outlines of European History, Boston, 1914, I, 443) và những tủ sắt của nó đầy nhóc những tặng dữ (?) từ người giàu và kẻ nghèo. Trong một nghìn năm, với bùa phép của một tín điều không thay đổi, nó đã thống nhất phần lớn dân tộc của một lục địa; chưa bao giờ trước đấy, và từ đấy đến nay, có một tổ chức nào lan rộng đến thế hay hoà bình đến thế. Nhưng sự thống nhất này, theo giáo đường nghĩ, đòi hỏi một đức tin chung được tăng cường bằng những hình phạt siêu nhiên ở bên ngoài chuyển biến và sự ăn mòn của thời gian; bởi thế những giáo điều cố định và được giải thích kỹ càng được đúc nên như một cái vỏ cứng trên tâm thức mới lớn của Âu châu thời trung cổ. Chính trong giới hạn lớp vỏ này nền triết học kinh viện đã di chuyển hạn hẹp từ đức tin đến lý trí và trở lại, mắc kẹt quanh quẩn trong một vòng tròn gồm những giả thuyết không được phê phán và những kết luận có trước. Vào thế kỷ mười ba, tất cả tín đồ Kitô giáo phải giật mình và kích động trong bản dịch tác phẩm Aristote ra tiếng Ả-rập và Do thái; những uy lực của giáo đường vẫn còn có đủ qua thánh Thomas d' Aquin và những người khác để biến hoá Aristote thành một nhà thần học trung cổ. Kết quả đấy là sự khôn khéo tinh ranh, chứ không phải minh triết. "Trí khôn và tâm thức con người - Bacon bảo- nếu tác động trên vật chất, nó sẽ tuỳ thuộc vào nguyên liệu mà tác động, và do đó bị nguyên liệu hạn chế. Nhưng nếu nó tác động trên chính nó như nhện giăng tơ, tằm làm kén, thì nó thành ra vô tận, và quả thế mang lại những mạng nhện của sự uyên bác, đáng phục vì công trình tinh vi song lại không thực chất vì vô bổ". Sớm muộn gì tri thức Âu châu cũng sẽ nhảy ra khỏi lớp vỏ này.

Sau một ngàn năm chăm bón, đất nở hoa trở lại; hàng hoá được tăng bội thành một số thặng dư buộc phải có mậu dịch; và việc mậu dịch ở những con đường chéo của nó lại dựng lên những đô thị mới, nơi đó người ta có thể cộng tác để bồi dưỡng văn hoá và dựng lại văn minh. Những cuộc thánh chiến mở những con đườmg đến Âu châu, và để tràn vào một dòng xa xỉ phẩm và tà thuyết làm tiêu ma chủ nghĩa khắc khổ và giáo điều. Bấy giờ giấy du nhập rất rẻ từ Ai-cập, thay thế loại da thuộc đắt đỏ đã làm cho việc học trở thành độc quyền của giới tu sĩ; sự ấn loát, từ lâu chờ đợi một phương tiện ít tốn kém, bây giờ bừng lên như một chất nổ được châm ngòi, và lan rộng khắp nơi ảnh hưởng phá hoại và soi sáng của nó. Bấy giờ những thủy thủ gan dạ lại được trang bị địa bàn, dám phiêu lưu vào biển cả hoang vu và chinh phục sự ngu dốt của con người về trái đất; những nhà quan sát kiên nhẫn với những ống viễn vọng kính, phiêu lưu ra ngoài giới hạn của giáo điều, và chinh phục được sự ngu dốt của con người về bầu trời. Khắp nơi, trong những đại hoc đường, trong các chủng viện và những nơi ẩn dật xa xôi, người ta thôi tranh luận và bắt đầu tìm tòi. Từ nỗ lực biến kim khí loại thấp thành vàng, thuật luyện kim dò dẫm chuyển thành hoá học; từ khoa chiêm tinh con người dò đường vừa táo bạo vừa rụt rè, đến khoa thiên văn học; và từ những chuyện ngụ ngôn về loài vật biết nói, khoa động vật học ra đời. Sự bừng tỉnh ấy bắt đầu với Roger Bacon (chết năm 1294); phát triển với Leonardo da Vinci (1452 - 1519); và viên mãn với nền thiên văn của Copernic (1473 - 1543) và Galilée (1564 - 1642), với những nghiên cứu của Gilbert (1544 - 1603) về nam châm và điện, của Vesalius (1514 - 1564) về giải phẫu học, và của Harvey (1578 - 1657) về sự tuần hoàn của máu. Khi hiểu biết tăng, nỗi sợ hãi giảm; con người bớt nghĩ đến việc thờ phụng cái vô hình, và nghĩ nhiều hơn đến việc thắng lướt nó. Mọi sinh lực được nâng cao với một niềm tin tưởng mới; những hàng rào bị phá huỷ; bấy giờ không còn giới hạn nào cho những gì con người có thể làm. "Nhưng sự kiện những chiếc tàu nhỏ, như những thiên thể, được dong buồm quanh khắp địa cầu, chính là niềm hạnh phúc của thời đại chúng ta. Bây giờ chính là lúc ta sử dụng từ ngữ plus ultra - xa thêm nữa- "nơi mà những người xưa dùng từ ngữ non plus ultra" (Bacon; The Advancement of Learning; P.II, chương 10. Một châm ngôn trung cổ báo cho tàu quay lui ở Gibraltar vào Địa trung hải, với hàng ghi: Non plus ultra - Đừng đi xa hơn). Đấy là thời đại của những công trình, của hy vọng và sự hùng mạnh, của những bắt đầu và những khởi công mới trong mọi địa hạt; một thời đại đang chờ đợi một tiếng nói, một linh hồn tổng hợp có thể nói trọn một cách vắn tắt tinh thần và quyết định của nó. Chính Francis Bacon, "tâm thức hùng mạnh nhất của thời đại tân tiến" (Epicure.J. Payne trong The Cambridge Modern History, I, 65) là người đã "rung chuông triệu tập những đại trí lại cùng nhau", và công bố Âu châu đã đến tuổi trưởng thành.

2. SỰ NGHIỆP CHÍNH TRỊ CỦA BACON:

Bacon sinh ngày 22 tháng giêng năm 1561, ở York House London, tư dinh của thân phụ ông là Sir Nicholas Bacon, viên quan giữ ấn trong 20 năm đầu của nữ hoàng Elizabeth. Theo Macaulay, "danh tiếng của người cha đã bị khuất vào bóng tối trước danh tiếng của người con. Nhưng Sir Nicholas không phải là người tầm thường". Đấy là điều ta không lạ, vì thiên tài là một tuyệt đỉnh mà một gia tộc đào luyện được qua nhân tài, rồi qua nhân tài nơi hậu duệ của thiên tài, gia tộc lại chìm vào sự tầm thường của con người như cũ. Thân mẫu Bacon là Lady Anne Cooke, em dâu của Sir William Cecil, quan giữ kho của nữ hoàng Elizabeth, vừa là một trong những người thế lực nhất ở Anh quốc. Thân phụ bà đã từng làm quan phụ đạo chính thức của vua Edward đệ lục; và chính bà là một nhà ngữ học và thần học, không nghĩ đến việc gì ngoài việc giao dịch thư từ bằng tiếng Hy Lạp với những vị giám mục. Bà tự làm thầy dạy dỗ con trai và không từ một việc khó nhọc nào trong việc giáo huấn cậu. Nhưng vú nuôi thực thụ của thiên tài Bacon chính là Anh quốc vào thời nữ hoàng Elizabeth, thời đại huy hoàng nhất của quốc gia hùng mạnh nhất trong các quốc gia tân tiến. Sự tìm ra Mỹ châu đã chuyển hướng việc mậu dịch từ biển Địa trung hải sang Đại tây dương, đã nâng những quốc gia vùng Đại tây dương -Tây ban nha, Pháp, Hoà lan, Anh- lên ngôi chúa tể về thương mãi và tài chánh mà trước đấy là của Ý khi một phân nửa Âu châu đã biến Ý thành hải cảng xuất nhập trong việc mậu dịch ở Đông phương; và với cuộc biến đổi này, sự phục hưng đã đi từ Florence, La mã, Milan, Venice đến Madrid, Paris, Amsterdam và London. Sau trận phá huỷ hải lực của Tây Ban Nha vào năm 1588, nền thương mãi Anh bành trướng khắp mọi hải phận, những thị thành Anh

quốc phồn thịnh với kỷ nghệ, những thuỷ thủ Anh lái tàu quanh địa cầu, và những thuyền trưởng của Anh đã chiếm được Mỹ châu. Nền văn chương Anh nở thành thơ của Spencer và tản văn của Sidney; sân khấu Anh quốc rộn rịp với những vở kịch của Shakespeare, Marlowe và Ben Johnson cùng một trăm ngòi bút vững mạnh khác. Không ai không phát triển được trong một thời đại và xứ sở như thế, nếu trong họ có sẵn hạt mầm.

Năm hai mươi tuổi, Bacon được gởi đến Trinity College ở Cambridge. Ông ở đấy 3 năm, rồi rời trường với một mối thù ghét mãnh liệt đối với những bài học và phương pháp của nó, một mối thù nghịch sâu xa đối với sự tôn thờ Aristote và một ý chí cương quyết đặt triết học vào một con đường phì nhiêu hơn, chuyển nó từ sự tranh luận kinh viện đến việc soi sáng và tăng gia lợi ích nhân sinh. Mặc dù còn là một cậu bé mười sáu, Bacon đã được mời làm một nhân viên của toà đại sứ Anh tại Pháp; và sau khi tính kỹ lợi hại, ông nhận lời. Trong lời Tự ngôn cho cuốn Giải thích thiên nhiên ông đã bàn đến quyết định có tính cách định mệnh đã chuyển hướng ông từ triết học đến chính trị. Đấy là một đoạn văn quan trọng :

Trong khi tôi tin rằng tôi được sinh ra để phụng sự nhân loại, và xem việc lo lắng đến lợi ích chung là một trong những nhiệm vụ chung, mở ra cho tất cả không phân biệt, chẳng khác nào nước và không khí, tôi tự hỏi điều gì có thể làm lợi ích cho nhân loại nhất, và thiên nhiên đã uốn nắn tôi để làm việc gì ?

Nhưng khi cố tìm, tôi vẫn không thấy công việc nào xứng đáng bằng sự tìm tòi và phát triển những nghệ thuật và phát minh đưa đến sự văn minh hoá sinh hoạt con người ...

Nhất là nếu một người có thể thành công, không những trong việc đưa ra ánh sáng một sự phát minh đặc biệt nào dù lợi ích đến đâu mà còn trong việc nhen nhúm lên trong thiên nhiên một ánh sáng có thể, khi vừa bừng lên, đã chiếu rọi một ít ánh sáng vào những giới hạn hiện tại trong những khám phá của con người, rồi sau đó, khi vươn cao, sẽ làm hiển lộ cho thấy rõ mọi ngõ ngách của bóng tối; đối với tôi, một nhà phát minh như thế sẽ xứng đáng được gọi là Người Triển Khai đích thực Vương quốc con người ra ngoài vũ trụ. Nhà vô địch về tự do con người, Kẻ Tiêu diệt những lẽ tất yếu hiện giam giữ người ta trong vòng nô lệ. Hơn nữa, tôi nhận thấy trong bản chất riêng tôi một sự thích ứng đặc biệt để suy ngẫm chân lý. Vì tôi có một trí óc vừa uyên bác đủ cho mục đích quan trọng nhất ấy, nghĩa là sự trung thực nhận những điểm tương đồng vừa khá vững chãi và tập trung để quan sát những mức độ vi tế của sự dị biệt. Tôi có một đam mê tìm tòi, một năng lực dừng nghỉ sự phán đoán một cách kiên nhẫn, một năng lực để trầm tư trong hân hoan, để chấp nhận với dè dặt, để sẵn sàng sửa chữa những cảm tưởng sai lạc, và để chịu khó xếp đặt tư tưởng cẩn thận. Tôi không khát vọng cái mới, không thán phục mù quáng cái cổ. Tôi hoàn toàn ghét sự giả mạo dưới mọi hình thức. Bởi tất cả những lý lẽ ấy, tôi xét thấy rằng thiên tư và bản chất tôi, dường như có một thứ liên lạc bà con với chân lý.

Nhưng dòng dõi, sự giáo huấn của tôi, tất cả đều đã hướng không về triết lý mà về chính trị : tôi hầu như được thấm nhuần về chính trị từ thuở ấu thơ. Và cũng như trường hợp thường thấy ở các thanh niên, đôi khi tôi bị lung lay bởi những quan niệm. Tôi cũng nghĩ rằng nhiệm vụ đối với xứ sở có những đòi hỏi đặc biệt nơi tôi, những đòi hỏi mà những nhiệm vụ khác của đời không thể lấn áp. Cuối cùng tôi nuôi hy vọng rằng, nếu tôi giữ một chức vụ danh dự nào trong quốc gia, tôi có thể có những trợ giúp bảo đảm cho công việc tôi, với ý hướng hoàn thành nhiệm vụ được dành cho tôi. Với những động lực ấy, tôi bước vào chính trị (Do Abott dịch từ La ngữ sang Anh ngữ trong cuốn Francis Bacon, London, 1885, tr.37) .

Năm 1570 Sir Nicholas Bacon chết bất ngờ. Ông đã định cấp cho Francis một gia tài, nhưng cái chết đã cướp kế hoạch ông, và nhà ngoại giao trẻ tuổi, khi được gọi gấp về London, đã bừng con mắt dậy thấy mình không cha, không tiền lúc mười tám tuổi. Ông đã quen với phần lớn những xa hoa của thời đại, nên bây giờ thấy rất khó khăn để an phận với nếp sống đạm bạc bất đắc dĩ . Ông bắt đầu hành nghề luật, trong khi khẩn cầu những thân quyến có ảnh hưởng tiến cử ông vào một chức vụ chính trị nào để có thể giải thoát ông khỏi mối lo về kinh tế. Nhưng bức thư hầu như van xin của ông đã không được kết quả bao nhiêu

so với lời văn tráng lệ hùng hồn và tài nghệ rõ rệt của tác giả. Có lẽ chính vì Bacon không đánh giá thấp tài nghệ này, và xem địa vị như điều ông dĩ nhiên phải có, cho nên Lord Burghley đã không đem lại sự đáp ứng mong mỏi; và cũng có lẽ vì những bức thư kia quá long trọng thề nguyền trung thành với vị Lord trong quá khứ, hiện tại cũng như vị lai: trong chính trị, cũng như trong tình yêu, không nên tự hiến mình toàn vẹn; người ta nên cho luôn luôn, nhưng không bao giờ nên cho tất cả. Lòng biết ơn được nuôi dưỡng bằng sự mong chờ.

Cuối cùng, Bacon đã leo lên được mà không cần sự nâng đỡ từ bên trên; nhưng mỗi bước phải làm ông hao tổn nhiều năm. Năm 1583 ông được bầu vào Nghị viện đại diện cho tỉnh Taunton, và những cử tri thích ông đến nỗi họ tái cử cho ông nhiều lần. Ông có một tài hùng biện mạnh mẽ trong cuộc tranh luận, và là một nhà hùng biện không rườm lời. "Không có một người nào đã từng ăn nói rõ ràng, chặt chẽ, hùng hồn hơn -Ben Johnson bảo- hoặc từng ít bị trống rỗng, vô duyên hơn trong những gì mình nói. Không một chữ, một câu nào trong lời nói ông lại không có những duyên dáng riêng của nó. Những người nghe không thể ho hay nhìn sang phía khác mà không bị mất mát điều gì. Ông điều khiển mỗi khi ông nói ... Không ai được nhiều quý chuộng của thính giả hơn ông trong mãnh lực thu hút ấy. Nỗi sợ hãi của mọi người nghe ông là sợ rằng ông sẽ chấm dứt (Nichol; Francis Bacon, Edingburg, 1907; p. 37). Nhà hùng biện đáng thèm !

Ông có một người bạn thế lực rất giàu lòng với ông -quận công Essex đẹp trai mà nữ hoàng Elizabeth đã yêu không được nên đâm ra thù. Năm 1595 Essex, để bù lại sự thất bại của mình trong việc bảo đảm một địa vị chính trị cho Bacon, đã tặng Bacon một cơ sở đẹp ở Twickenham. Đấy là một món quà vĩ đại mà người ta những tưởng nó có thể ràng buộc Bacon với Essex suốt đời, nhưng té ra không. Vài năm sau Essex tổ chức một âm mưu hạ ngục Elizabeth và chọn người kế vị bà lên ngôi. Bacon viết thư liên tiếp cho ân nhân mình, phản đối sự bội phản này, và khi Essex vẫn khăng khăng một mực, Bacon cảnh cáo ông ta rằng sẽ đặt sự tận trung với nữ hoàng lên trên cả lòng biết ơn bạn. Essex đã cố gắng thực hiện âm mưu, bị thất bại và bị bắt. Bacon năn nỉ với nữ hoàng cho bạn mình một cách dai dẳng đến nỗi cuối cùng nữ hoàng bảo ông "nói chuyện gì khác". Khi Essex, được tự do tạm, tụ tập quân lực lại, diễn hành vào London và cố xách động dân chúng làm cách mạng, Bacon giận giữ chống lại ông. Trong lúc ấy Bacon đã được một ghế xử án trong triều đình, và khi Essex bị bắt lại, bị xử vì phản nghịch, Bacon đã dự phần tích cực trong vụ xử người đã là người bạn rất hào phóng đối với ông.

Essex bị xử có tội và bị tử hình. Sự tham dự của Bacon vào việc xử án đã làm cho ông mất thanh danh một thời gian; và từ đấy trở đi ông sống giữa những kẻ thù đợi dịp để trả thù ông. Tham vọng không biết chán của ông khiến ông không nghỉ ngơi được; ông luôn luôn bất mãn và luôn luôn ông tiêu trước lợi tức của ông khoảng một năm. Ông tiêu xài phung phí; sự chưng bày đối với ông là một phần của chính sách. Khi, vào năm bốn mươi tuổi, ông cưới vợ, đám tiệc kênh kiệu và đắt đỏ đã để lại một lỗ thủng lớn trong của hồi môn vốn là một trong những sự quyến rũ của vị phu nhân. Năm 1598 ông bị bắt vì nợ nần. Tuy nhiên ông vẫn tiếp tục tiến. Tài năng đa diện và kiến thức hầu như bất tận của ông khiến ông là một hội viên đáng giá cho mọi hội đồng quan trọng, dần dần nhiều chức vị cao được mở ra cho ông: năm 1606 ông được làm Solicitor-General; năm 1613 trở thành Attorney-General; năm 1618, vào năm năm mươi bảy tuổi, cuối cùng ông trở thành Lord Chancellor.

3. NHỮNG BÀI TIỂU LUẬN:

Sự tiến thân của ông dường như đã thực hiện giấc mộng Platon về một thánh vương (vị vua vừa là triết gia). Vì song song bước một với sự trèo lên thế lực chính trị, Bacon đã lên đến đỉnh cao của triết học. Thật hầu như không thể tin được rằng tài bác học và những công nghiệp văn chương của con người này lại chỉ là những biến cố và những chuyển hướng của một sự nghiệp chính trị đầy sóng gió. Châm ngôn của ông là: người ta sống hay nhất với một đời ẩn dật - Bene vixit qui bene latuit. Ông không thể biết rõ ông thích đời sống trầm mặc hơn hay đời sống hoạt động hơn. Hy vọng của ông là vừa làm triết gia vừa làm chính khách

như Seneca, mặc dù ông e ngại rằng hướng đi song đôi của đời ông như vậy sẽ làm ngắn tầm mục tiêu và giảm thiểu mức thu nhập của ông . "Thật khó nói - ông viết (Valerius Terminus, đoạn cuối)- xem sự pha lẫn suy tư với một đời sống hoạt động, hay sự rút lui hoàn toàn vào việc suy tư, có làm mất khả năng của tâm trí hơn hay cản trở nó hơn không?". Ông cảm thấy rằng sự học tự nó không thể là cứu cánh hay minh triết, và một tri thức không được áp dụng trong hành động chỉ là một tri thức thiếu máu. "Dùng quá nhiều thì giờ vào việc học là lừ đừ; dùng quá nhiều sự học để trang hoàng là làm bộ; phán đoán hoàn toàn theo quy luật sách vở là tính khí của một học giả. Người tài lên án sự học, người ngu thán phục nó, người minh triết sử dụng chính nó; bởi vì sự học không dạy sử dụng chính nó; nhưng đây là một sự minh triết ở bên ngoài và bên trên sự học đạt được nhờ quan sát ("Về sự học"). Đây là một điểm mới, đánh dấu sự chấm dứt cái học hàn lâm -nghĩa là ly khai giữa tri thức với thực dụng và quan sát- và đặt nặng khía cạnh kinh nghiệm và kết quả , làm nổi bật triết lý Anh và lên đến tột đỉnh của nó trong thuyết duy dụng. Không phải Bacon có lúc thôi yêu mến sách và suy tư; bằng những lời khiến ta nhớ đến Socrate, ông đã viết: "nếu không có triết học tôi không thiết sống ("Đề tặng cuốn Wisdom of the Ancients); và ông tự mô tả mình, cuối cùng là "một người có thiên tính thích hợp cho văn học hơn cho bất cứ việc gì khác, và đã bị một định mệnh nào đó đưa đẩy vào đời sống hoạt động phản lại khuynh hướng của tính khí mình" (Tăng tiến Tri thức). Ấn phẩm hầu như đầu tay của ông gọi là "Ca tụng tri thức" (1592); tính cách nồng nhiệt của nó đối với triết học khiến ta phải trích dẫn mới được :

"Lời ca ngợi của tôi sẽ dành cho chính tâm trí. Tâm trí là con người, và kiến thức là tâm trí, một người chỉ là những gì mà y biết ... Há chẳng phải lạc thú của tình yêu lớn hơn lạc thú của giác quan, và há chẳng phải lạc thú của tri thức lớn hơn lạc thú của ái tình ? Há chẳng phải lạc thú tự nhiên chân thật là thứ lạc thú mà người ta không bao giờ ngấy chán ? Há chẳng phải chỉ có tri thức mới giải toả tâm trí khỏi mọi vọng động ? Biết bao nhiêu điều chúng ta tưởng tượng song không có thật ? Biết bao nhiêu điều ta đánh giá và xem trọng hơn chính thực bản chất chúng ? Những tưởng tượng vô lối này, chính là những đám mây lầm lỗi đã chuyển thành những cơn bão tố của vọng động. Thế thì có một hạnh phúc nào cho tâm thức con người, một hạnh phúc có thể nâng tâm thức ấy lên trên những hỗn mang của sự vật, ở đấy y có thể kính trọng trật tự của thiên nhiên và lầm lỗi của con người ? Há chỉ có độc một niềm hoan lạc mà không có sự phát minh ? Chỉ có sự hài lòng mà không có lợi lộc ? Há chúng ta không đồng thời thấy rõ những báu vật của kho tàng thiên nhiên cũng như vẻ đẹp của nó ? Chân lý có thực khô cằn chăng ? Há chúng ta sẽ không nhờ đấy mà có thể sản ra những hậu quả đáng giá, và đem lại cho nhân sinh những tiện nghi vô hạn ?

Sản phẩm văn chương tinh luyện nhất của ông, cuốn "Tiểu luận" (1597 - 1623), chứng tỏ ông vẫn còn bị dằn xé giữa hai tình yêu, yêu chính trị và yêu triết học . Trong bài "Tiểu luận về danh dự và tiếng tăm", ông gán tất cả mức độ danh dự cho những công trình quân sự và chính trị , không một mức độ nào được quy cho công trình văn chương hay triết học. Nhưng trong bài tiểu luận "Bàn về chân lý", ông viết: "Sự tìm tòi chân lý - sự bắt tình với nó; tri thức về chân lý - sự ca ngợi nó, niềm tin vào chân lý - sự thưởng thức nó, là điều kiện tối cao của thiên tính con người". Trong những cuốn sách "chúng ta nói chuyện với thánh hiền, cũng như trong hành động ta nói chuyện với người ngu". Nghĩa là nếu chúng ta biết lựa chọn sách để đọc. " Một số sách chỉ đáng nếm qua" - để trích một đoạn thời danh- "một số khác đáng nuốt chửng, và một số ít đáng được nhai nghiền và tiêu hoá"; tất cả những nhóm này, chắc hẳn, đã họp thành một phần rất nhỏ của những đại dương và những thác mực trong đó hằng ngày thế giới được tắm rửa, bị đầu độc và chết đuối.

Dĩ nhiên "Tiểu luận" phải được kể trong số ít sách đáng được nhai nghiền và tiêu hoá. Hiếm khi ta tìm thấy nhiều hào thiện được gia vị và gia hương một cách tuyệt diệu như thế trong một đĩa ăn bé nhỏ. Bacon ghét rườm rà, và không ưa phung phí một tiếng nào; ông cho ta vô vàn của cải trong một câu ngắn; mỗi bài tiểu luận trong đó, với khoảng một, hai trang, đem lại sự tinh tế được chưng lọc, của một tâm trí bực thầy về một vấn đề chính yếu của đời sống. Thật khó nói xem bên hình thức, bên nội dung, bên nào tuyệt hơn; vì ở đây ngôn ngữ đã đến chỗ tuyệt xảo về tản văn cũng như ngôn ngữ Shakespeare đã tuyệt xảo về văn

vần. Đấy là một lối văn giống như văn của Tacite, hùng mạnh, cô đọng nhưng gọt giũa; và quả vậy một phần sự sáng sủa khúc triết của nó là nhờ ở sự mô phỏng khéo léo những từ ngữ La Tinh. Nhưng kho tàng ẩn dụ của nó đặc biệt có tính cách của thời đại Elizabeth, và phản ảnh sự dồi dào của thời Phục hưng; không người nào trong văn chương Anh lại sung túc về lối so sánh hàm súc và ý nhị như thế. Sự chưng bày phung phí những so sánh này là khuyết điểm độc nhất trong lối văn của Bacon : những ẩn dụ bóng gió tượng trưng bất tận đổ xuống như những nhát roi quất trên thần kinh của ta và cuối cùng làm cho ta chán mệt. Cuốn "Tiểu luận" giống như món ăn nặng nề nhiều gia vị, không thể tiêu hoá nhiều trong một lúc, nhưng nếu đọc mỗi lần bốn hay năm bài, thì chúng là dưỡng chất tinh thần bổ khoẻ nhất bằng Anh ngữ.

Ta có thể rút ra được gì từ sự minh triết đã được rút tỉa này ? Có lẽ khởi điểm tốt nhất, và sự chuyển hướng đáng chú ý nhất từ những thời thượng của triết học trung cổ chính là sự chấp nhận hẳn nhiên của ông đối với đạo đức của Epicure. Quan điểm triết học "đừng sử dụng để khỏi mong muốn, đừng mong muốn để khỏi sợ hãi, có vẻ là một dấu hiệu của một tâm thức yếu đuối rụt rè. Và quả thế phần lớn những học thuyết của các triết gia dường như quá hoài nghi, và lo cho nhân loại quá mức cần thiết. Họ làm tăng thêm nỗi sợ chết khi đưa ra những phương pháp chống lại nó; bởi vì khi họ xem cuộc sống của con người chỉ là một kỷ luật chuẩn bị cho cái chết, thì dĩ nhiên kẻ thù ấy phải là ghê gớm, sự tự vệ chống lại nó được đặt ra triền miên" (Tăng tiến tri thức, VII, 2). Không gì tai hại cho sức khoẻ bằng sự tiết chế dục vọng theo thuyết khắc kỷ; kéo dài một đời sống ra làm gì khi sự an phận thản nhiên đã biến nó thành ra sự chết trước kỳ ? Ngoài ra, đấy là một nền triết học bất khả; vì bản năng sẽ vọt ra. "Bản năng thường bị che dấu, một đôi khi bị thắng lướt, nhưng hiếm khi chết hẳn. Sức mạnh bản năng còn dữ dội hơn khi quay trở lại; lý thuyết và sự giáo dục làm nó bớt cấp bách, nhưng tập tục chỉ biến đổi, hàng phục bản năng. Người ta chớ nên quá tin vào sự đắc thắng của mình đối với bản năng, vì nó sẽ nằm chôn vùi một thời gian lâu, nhưng sẽ sống dậy khi có dịp hay có sự cám dỗ. Bản năng cũng như cô gái của Aesop, biến từ một con mèo thành một người đàn bà, ngồi rất đoan trang ở đầu tấm phản, cho đến khi một con chuột chạy ngang trước mặt. Bởi thế, một người hãy tránh hẳn cơ hội, hoặc đặt mình thường xuyên tiếp xúc với cơ hội để có thể ít bị xúc động vì nó °" (°Về bản năng trong người). Quả thế, Bacon nghĩ rằng thân xác cần được tập quen với sự quá độ cũng như sự tiết chế: nếu không, ngay chỉ một lúc không tiết chế cũng đủ phá hoại nó. - Bởi thế một người quen ăn những thức ăn thuần khiết và dễ tiêu hoá nhất sẽ dễ dàng bị đau bụng khi vì quên hay vì hoàn cảnh bắt buộc, phải bỏ lệ -. Tuy nhiên "sự thay đổi nhiều lạc thú tốt hơn là sự quá đà"; vì "sức mạnh của bản năng nơi tuổi trẻ đã vi phạm nhiều sự quá độ khiến một người đến tuổi già phải trả giá chúng". Sự trưởng thành của một người thường phải trả giá bằng tuổi trẻ y. Một đường lối hay hoặc để đạt đến sức khoẻ là một mẫu vườn; Bacon đã đồng ý với tác giả của Sáng thế ký rằng : "Đức Chúa trời lúc đầu dựng một khu vườn" và với Voltaire rằng chúng ta nên trồng tỉa khoảnh sân sau của mình.

Triết lý đạo đức trong cuốn "Tiểu luận" có mùi vị của Michiavel hơn là của Kitô giáo, mà Bacon thường chỉ trích gay gắt "Chúng ta mắc nợ của Machiavel và những nhà văn tương tự, những người tuyên bố một cách cởi mở không che đậy những gì con người làm thực sự, chứ không phải những gì y làm; bởi vì không thể nào nối liền sự khôn ngoan của một con rắn và sự ngây thơ của con bồ câu, nếu trước hết không có một tri thức về bản chất của sự ác; không có tri thức này thì đức hạnh bị phơi ra không được phòng vệ" (Tăng tiến tri thức, XII, 2). "Những người Ý có một câu cách ngôn khiếm nhã : Tanto buon che val niente, - tốt quá đến nỗi không ích vào việc gì" (Về sự tốt đẹp). Bacon phối hợp lý thuyết của ông với thực hành, và khuyên nên có một hoà hợp giữa sự gian lận và lương thiện, giống như một hợp kim sẽ khiến cho chất kim loại kém tinh ròng nhưng mềm hơn, có thể sống dai hơn. Ông muốn có một sự nghiệp trọn vẹn và nhiều màu sắc, để quen với mọi thứ có thể mở rộng, đào sâu, tăng cường, làm sắc bén tâm trí. Ông không thán phục đời sống thuần tư tưởng ; như Goethe, ông khinh bỉ thứ tri thức không đưa đến hành động: "người ta phải biết rằng trên sân khấu nhân sinh chỉ có những Thượng đế và thiên thần mới làm khán giả" (Tăng tiến tri thức, VII, 1) .

Về tôn giáo, mặc dù đã hơn một lần bị lên án là vô thần và toàn bộ khuynh hướng triết học ông có tính

cách thế tục và thuần lý, Bacon tỏ ra là một người đả kích sự bất tín rất hùng hồn và nghe ra có chiều thành thật. "Tôi chẳng thà tin mọi bài ngụ ngôn trong truyện hoang đường, và kinh Talmud và Alcoran, còn hơn tin rằng cái khung vũ trụ này lại không có một tâm thức ... Với một ít triết lý rởm đời, tâm thức con người ngả về vô thần; nhưng sự uyên thâm về triết học đem tâm thức người lại gần tôn giáo. Vì khi tâm thức con người nhìn vào những nguyên nhân phụ bị phân tán, đôi khi nó có thể an nghỉ trong chúng và không đi xa hơn; nhưng khi nó nhìn chuỗi dây xích của chúng, liên minh kết nối với nhau, nó phải bay đến Thượng đế và thần tính. Sự thờ ơ đối với tôn giáo là do rất nhiều yếu tố. "Những nguyên nhân của sự vô thần là sự phân chia nhiều tôn giáo ; vì khi chỉ chia đôi, mỗi ngành tôn giáo sẽ gia tăng sự hăng hái cho cả đôi bên; nhưng nhiều ngành tôn giáo sẽ đưa đến vô thần... Và cuối cùng, nguyên nhân ấy là những thời đại của học giả, nhất là khi có hoà bình thịnh vượng; vì những lúc rối loạn và ngang trái, quả có làm cho tâm thức con người thiên về tôn giáo ". Nhưng giá trị của Bacon nằm ở tâm lý học nhiều hơn ở thần học và đạo đức. Ông là một nhà phân tích xác đáng bản tính con người, sự quan sát tinh tế của ông rọi vào mọi tâm hồn. Ông độc đáo một cách mới mẻ về một đề tài nhạt nhẽo nhất thế giới. "Một người cưới vợ già thêm bảy tuổi trong tư tưởng ngay hôm đầu tiên". "Người ta thường thấy những ông chồng xấu lại có vợ tốt" (Bacon là một ngoại lệ !). "Một đời độc thân tốt cho những giáo sĩ, vì lòng bác ái không thể nào tưới được xuống đất khi nó phải đổ đầy một cái ao trước đã ... Người nào có vợ con tức đã đưa con tin cho vận số; vì gia đình là chướng ngại cho những công việc lớn, dù công việc ấy có tính chất thiện hay ác". Bacon dường như bận việc quá nhiều không có thì giờ để yêu đương, và có lẽ ông không bao giờ cảm thức tình yêu một cách sâu xa. "Thật lạ lùng khi ta chú ý đến sự thái quá của thứ đam mê này ... Không một người đàn ông kiêu hãnh nào lại có thể nghĩ tốt về mình một cách phi lý như người đang yêu nghĩ về người mình yêu... Ta có thể thấy rằng trong số tất cả những người vĩ đại và xứng đáng không một người nào đã bị mê man điên dại vì yêu đương, điều ấy chứng tỏ những tâm hồn lớn và những công việc lớn vẫn thường tránh xa cái đam mê yếu đuối ấy" ("Về ái tình").

Bacon đánh giá tình bằng hữu hơn tình yêu, mặc dù ngay cả tình bằng hữu ông cũng có thể có thái độ hoài nghi. "Có rất ít tình bằng hữu trên thế giới, và hiếm nhất là tình bằng hữu giữa những người ngang nhau, mối tình này thường hay được phóng đại. Tình bạn có thật là giữa người trên và người dưới, những người vì cảnh ngộ có thể hiểu nhau... Một hậu quả chính của tình bạn là niềm thoải mái và sự trút sạch nỗi đầy ứ của trái tim, mà đam mê đủ loại đã gây ra". Một người bạn là một lỗ tai. "Những người cần bạn để thố lộ can tràng chính là những kẻ ăn thịt chính trái tim mình ... Kẻ nào có tâm sự đầy những ý tưởng, thì trí tuệ và hiểu biết của y sẽ sáng tỏ và tuôn ra trong khi bàn luận cảm giao với một người khác; ý tưởng của y tuôn ra dễ dàng hơn; y sắp đặt chúng một cách thứ tự hơn; y thấy rõ chúng sẽ ra thế nào khi biến thành lời; cuối cùng y trở nên minh triết hơn trước; và đó là nhờ một giờ đàm luận hơn là qua một ngày trầm tư. ("Về tình bằng hữu").

Trong bài tiểu luận "Về tuổi trẻ và sự già nua" Bacon đã thu gọn một cuốn sách vào trong một đoạn văn. "Thanh niên thích hợp cho việc phát minh hơn là cho sự phán đoán, thích hợp cho sự thi hành hơn cho việc làm cố vấn, và thích hợp cho những kế hoạch mới hơn là cho công việc đã an bài; bởi vì cái kinh nghiệm của tuổi tác về những việc đã qua hướng dẫn họ, song về những việc mới lại lừa dối họ... Thanh niên, trong sự điều hành những hoạt động, thường ham hố ôm vào thật nhiều nhưng nắm được rất ít, có thể quấy động nhiều hơn trấn an; lao vào mục đích mà không biết xét đến phương tiện thứ lớp, theo đuổi một cách phi lý một vài nguyên tắc họ tình cờ bắt gặp, không biết biến chế, và điều này đã mang lại cho họ nhiều khó chịu bất ngờ... Những người tuổi tác thì cản ngăn quá nhiều, cân nhắc quá lâu, không mấy khi chịu làm liều, thối lui quá sớm, và ít khi đẩy công việc đi đến giai đoạn toàn mãn nhất mà chỉ bằng lòng với một thành công tàm tạm. Dĩ nhiên cần dùng cả hai... Bởi vì những đức tính nơi hạng người này có thể sửa chữa những khuyết điểm nơi hạng người kia". Tuy nhiên Bacon nghĩ rằng tuổi thanh và thiếu niên có lẽ được dành quá nhiều tự do, bởi thế đâm ra lêu lổng vô trật tự. "Các bậc cha mẹ nên chọn đúng lúc năng khiếu và con đường họ muốn con cái phải theo, bởi vì vào giai đoạn ấy trẻ dễ uốn nắn nhất; họ không nên quá chú tâm đến thiên tư của con cái đến độ tưởng rằng tốt hơn hết chúng nên theo những gì chúng ham

thích. Quả có đúng khi bảo rằng nếu một đứa trẻ có những ham thích hay năng khiếu phi thường vào một việc gì, thì không nên làm trái năng khiếu ấy; nhưng phần nhiều lời khuyên sau đây của Pythagore rất hợp lý: "Optimum lege suave et facile illud faciet ..." "Hãy chọn việc tốt nhất, thói quen sẽ làm cho nó thú vị và dễ dàng" ("Về cha mẹ và con cái"). Vì "thói quen là vị thẩm phán chính trong đời người ta" ("Về thói quen").

Về chính trị, những bài tiểu luận đưa ra một thuyết bảo thủ tự nhiên nơi người có khát vọng thống trị. Bacon muốn có một quyền hành trung ương mạnh. Chính thể quân chủ là hình thức cai trị tốt nhất; và thường hiệu năng một quốc gia thay đổi tuỳ sự tập trung quyền hành. "Có ba giai đoạn trong việc chính sự: giai đoạn chuẩn bị, giai đoạn thảo luận hay cứu xét và giai đoạn thi hành. Bởi thế, nếu muốn nhanh chóng, chỉ giai đoạn giữa nên để cho nhiều người làm, còn đầu và cuối cho số ít" ("Về sự thi hành nhanh chóng"). Bacon là một nhà quân sự rõ rệt; ông phàn nàn sự phát triển kỹ nghệ, coi như không thích hợp cho chiến tranh và than phiền hoà bình kéo dài có thể ru ngủ con người chiến đấu trong ta. Tuy nhiên ông công nhận tầm quan trọng của nguyên liệu: "Khi Croesus khoe với Solon chỗ vàng của mình, Solon nói không ngoa rằng nếu kẻ nào khác có sắt tốt hơn, kẻ ấy sẽ làm chủ tất cả số vàng ấy" ("Về sự vĩ đại đích thực của các vương quốc").

Cũng như Aristote, Bacon khuyên nên tránh các cuộc cách mạng. "Cách thức chắc chắn nhất để đề phòng nổi loạn; ... là dẹp hết chất liệu cho những cuộc nổi loạn; vì khi nhiên liệu đã sẵn sàng, thật khó biết khi nào tàn lửa sẽ châm đốt... Điều ấy không có nghĩa là muốn trừ loạn phải ráo riết dẹp tắt những cuộc hội thảo, trái lại, khinh thường những cuộc hội thảo ấy đôi khi là cách hay nhất để ngăn chận chúng; còn cứ lo đi quanh dẹp hội thảo thì chỉ làm cho chúng sống dai thêm ... Chất liệu cho biến loạn có hai: nghèo túng và bất mãn. Những nguyên nhân và động lực thúc đẩy các cuộc bạo động là sự canh tân tôn giáo; chính sách thuế khoá; thay đổi luật lệ; tước đặc quyền; sự đàn áp chung; sự tiến cử những người không xứng đáng, những người lạ; sự đói kém; lính giải ngũ; các đảng phái đâm ra tuyệt vọng; và bất cứ gì làm mếch lòng dân đều đoàn kết họ lại trong một chính nghĩa chung". Mánh lới của nhà lãnh tụ dĩ nhiên là phải chia rẽ kẻ thù ra và đoàn kết bạn hữu lại". Nói chung, sự chia rẽ và dập tắt mọi đảng phái ... nghịch với chính quyền và đặt họ ở xa nhau hay ít nhất làm cho họ nghi kỵ lẫn nhau, không phải là một trường hợp tuyệt vọng khi những người cầm giềng mối quốc gia thì có đầy yếu tố bất hoà và phe đảng, còn những người chống lại quốc gia thì toàn vẹn nhất khối ("Về những cuộc bạo động và bất an"). Một phương sách tốt hơn để tránh cách mạng là phân chia tài sản cho quân bình: "Tiền giống như phân bón, không tốt nếu không rải phân" (ibid.). Song điều này không có nghĩa chủ trương xã hội hay dân chủ. Bacon không tin vào dân chúng mà vào thời ông rất ít được giáo dục; sự nịnh bợ là mị dân"; và "Phocion, khi được dân chúng hoan hô, đã hỏi một câu đầy ý vị: "Ta có làm gì sai quấy đâu ?" ("Tăng tiến tri thức"). Điều Bacon muốn trước tiên là một chế độ tiểu điền chủ gồm những tá điền sở hữu ruộng đất; rồi một giai cấp quý tộc để cầm quyền hành chánh, và trên hết là một vị quốc vương vừa là triết gia". Hầu như không có trường hợp nào trong đó một nền cai trị không được phồn thịnh dưới những nhà cầm quyền uyên bác" (ibid). Bacon kể đến Seneca, Antonius Pius và Aurelius; hy vọng của ông là hậu thế sẽ cộng thêm tên mình vào số đó.

4. CUỘC TÁI TẠO VĨ ĐẠI:

Vô tình, giữa lúc đang vênh vang chiến thắng, tâm hồn Bacon quay về với triết học. Triết học đã là vú nuôi của ông vào thời niên thiếu, đang là người bạn của ông ở văn phòng và sẽ là nguồn an ủi cho ông trong cảnh ngục tù thất thế. Ông than cho triết học, theo ông nghĩ, đã bị mang tiếng xấu, và quy lỗi cho nền học kinh viện cằn cỗi. "Người ta rất dễ khinh miệt chân lý vì những cuộc tranh luận nêu lên về nó, và có khuynh hướng nghĩ rằng những người không bao giờ gặp nhau đều đi lầm đường" (Ibid). "Những ngành khoa học ...gần như bị ngưng trệ không tăng thêm kiến thức nào xứng đáng với giống người;... và mọi truyền thống kế tục của các trường học vẫn còn là một chuỗi kế tục những học giả mà không có nhà phát minh... Hiện nay những gì được thực hiện về khoa học chỉ là sự thảo luận xoay tròn bất tuyệt". Suốt những năm đời ông đang lên hương, Bacon luôn trầm tư về việc phục hưng hay tái tạo triết học; "Meditor

Instaurationan philosophiae" (trong Redargutio Philosophiarum). Ông dự định tập trung mọi nghiên cứu vào công việc này. Trước tiên, ông bảo chúng ta trong bài tiểu luận "Chương trình công việc", ông sẽ viết một vài bài Luận thuyết dẫn nhập, giải thích sự ngưng trệ của triết học vì đã cố chấp vào những phương pháp xưa cũ, chết cóng, và vạch sơ lược những đề nghị một khởi công mới mẻ. Thứ hai, ông sẽ cố gắng phân loại các ngành khoa học lại, định cho chúng những nguyên liệu của chúng, và kê ra những vấn đề chưa được giải quyết trong mỗi ngành. Thứ ba, ông sẽ mô tả phương pháp mới của ông để Giải thích thiên nhiên. Thứ tư, ông sẽ cố bắt tay vào môn vạn vật học thực thụ, tìm hiểu những Hiện tượng thiên nhiên. Thứ năm, ông sẽ chỉ rõ Chiếc thang tri thức nhờ nó các nhà trứ tác trong quá khứ đã leo lên những chân lý mà bây giờ đang ra khỏi bối cảnh rườm rà của thời trung cổ để dần dần thành hình. Thứ sáu, ông sẽ cố Tiên đoán những kết quả khoa học mà ông tin sẽ có nhờ sử dụng phương pháp của ông: Và cuối cùng, như một ngành Triết học thứ yếu (hay ứng dụng), ông sẽ vẽ ra một xã hội lý tưởng bừng nở từ tất cả nền tri thức đang đâm chồi này mà ông hy vọng mình sẽ là người báo trước. Tất cả các điều nói trên lập thành tác phẩm Magna Instauratio, sự tái tạo vĩ đại của triết học °)

[° Bảy tác phẩm trên của Bacon mang nhan đề như sau:

1. De Interpretatione Naturae Proemium - Dẫn nhập việc giải thích thiên nhiên, 1603 -; Redargutio Philosophiarum -Phê bình các ngành triết học, 1609-.

2. The Advancement of Learning, 1603 -được dịch ra La-tinh dưới nhan đề De Augmentis Scientiarum, 1622)

3. Cogitata et Visa (Những điều nghĩ và thấy, 1607); Filum Labyinthi (Sợi chỉ và mê lộ, 1606); Novum Organum (Dụng cụ mới, 1608-20).

4. Historia Naturalis (Vạn vật học, 1622); Descriptio Globi Interlectualis (Mô tả quả cầu tri thức; 1612).

5. Sylva Sylvarum (Rừng của rừng, 1624)

6. De Principils (Về căn nguyên, 1621).

7. The New Atlantis (Đảo thần thoại mới, 1624).

Tất cả, trừ The Advancement of Learning và The New Atlantis, đều được viết bằng tiếng La-tinh, 2 quyển này Bacon và người cộng sự dịch ra La ngữ để người Âu châu đọc.]

Thật là một công trình vĩ đại, và trừ Aristote, chưa ai từng làm trong lịch sử tư tưởng. Nó sẽ khác mọi nền triết học khác ở chỗ nhắm thực hành hơn lý thuyết, ở những vật liệu cụ thể đặc thù hơn là ở tính cách cân đối trừu tượng. Tri thức là năng lực chớ không chỉ là lý luận suông hay vật để trang hoàng; "Đấy không phải là một quan niệm để giữ... mà là một công việc để làm, và tôi ... ra công đặt nền móng không phải cho một học phái hay chủ thuyết nào, mà cho sự ích dụng và năng lực" (Tựa cuốn Tái tạo vĩ đại). Lần đầu tiên đấy là tiếng nói và giọng điệu của khoa học tân thời.

4.1. Tăng tiến tri thức:

Muốn tạo ra những công trình, người ta phải có tri thức. "Không thể điều khiển được thiên nhiên nếu không làm cho nó vâng phục" (Chương trình công việc). Chúng ta cứ học những định luật của thiên nhiên thì tự khắc sẽ làm chủ được nó. Khoa học là con đường đưa đến xã hội vàng son. Nhưng chao ôi là con đường này mới tệ làm sao - ngoằn ngoèo, tối tăm, đôi khi quay trở lại mất hút vào trong những nẻo phụ vô ích, không đưa đến ánh sáng mà đến sự hỗn độn. Bởi thế chúng ta hãy khởi sự bằng cách xét qua tình trạng của các khoa học và vạch ra cho chúng những địa hạt riêng biệt thích đáng, ta hãy "định vị trí chính xác cho những khoa học đúng chỗ của chúng" ; cứu xét những khuyết điểm của chúng; chỉ rõ những vấn đề

mới đang chờ đợi ánh sáng của chúng và nói chung "mở ra và khuấy động trái đất một chút".

Đấy là công việc Bacon tự đặt cho mình trong Tăng tiến tri thức. "Như một vị vua đi vào cung điện, ông tuyên bố: "Ý định của tôi là đi một vòng quanh địa hạt tri thức, xem những phần nào bị bỏ hoang không được sự vun trồng chăm bón của con người; với mục đích sử dụng năng lực của những người công và tư để cải thiện chúng, sau khi vạch cho họ thấy những khoảng trống tri thức kia" Bacon sẽ làm vị chúa tể xem xét mảnh đất ngập cỏ sửa lại đường sá cho ngay thẳng và chia những mảnh đồng cho những người làm lụng. Đấy là một kế hoạch táo bạo đến độ trân tráo; song Bacon vẫn còn trẻ (tuổi 42 nơi một triết gia vẫn còn xuân lắm) để vạch chương trình cho những cuộc du hành vĩ đại. Ông viết cho Bunghley năm 1592: "Tôi xem tất cả lãnh vực tri thức đều là địa hạt của tôi", không có nghĩa ông sẽ trở thành một ấn bản sớm của bộ Bách Khoa Anh, mà chỉ ngụ ý rằng công việc ông ta làm sẽ đưa ông vào trong mọi ngành với tư cách phê bình gia và người phối hợp công việc tái tạo xã hội; chính sự vĩ đại của ý định ấy khiến lời văn ông nghe thật nguy nga đường bệ, và thỉnh thoảng đưa ông đến tột đỉnh của tản văn Anh.

Thế là Bacon đi quan sát khắp bãi chiến trường rộng lớn trong đó cuộc nghiên tầm của con người tranh đấu với trở ngại thiên nhiên và sự ngu dốt của loài người; trong mọi lãnh vực ông đều gieo rắc ánh sáng. Ông xem sinh lý học và y học có tầm quan trọng lớn lao; ông tán dương y học là sửa chữa được "một nhạc cụ tuyệt xảo, tinh vi song quá dễ dàng lạc điệu. Ông phản đối cách chữa trị cổ truyền nhu nhược của những y sĩ đương thời, và khuynh hướng chữa mọi bệnh thống bằng cùng một phái thuốc thường là y dược. Họ ỷ lại quá nhiều vào kinh nghiệm cá nhân tình cờ, không hệ thống. Họ cần phải thí nghiệm rộng rãi hơn, phải dùng tỉ giảo giải phẫu để làm sáng tỏ sự giải phẫu sinh thể, và trên tất cả, họ phải ghi lại một cách dễ hiểu thành tích những cuộc thí nghiệm và kết quả để người ta có thể đến xem được. Bacon tin rằng nên cho phép y sĩ giúp người bệnh chết một cách dễ dàng mau chóng (đánh thuốc mê khi hấp hối) khi mạng sống chỉ kéo dài một vài ngày mà con bệnh phải vô cùng đau đớn; nhưng ông cũng khuyên các y sĩ nên để tâm nghiên cứu nhiều hơn về cách kéo dài đời sống. "Đây là nhiệm vụ mới mẻ mà y khoa còn thiếu sót, mặc dù đấy là nhiệm vụ cao quý nhất. Vì nếu y học có thể làm việc ấy, nó sẽ không còn hoàn toàn chỉ chuyên về những lối chữa trị hạ cấp và những y sĩ cũng không còn chỉ được người ta trọng vọng khi cần đến, mà sẽ là những người ban bố những hạnh phúc trần gian lớn nhất cho nhân loại". Ở đây một đồ đệ Schopenhauer có thể cãi lại giả thuyết cho rằng sự sống dai là một hạnh phúc, và nghĩ trái lại rằng sự chấm dứt mau lẹ những cơn bệnh hoạn là một công trình đáng ca ngợi nơi các y sĩ. Nhưng Bacon, mặc dù có đầy những lo âu, có vợ và bị phiền hà, vẫn không bao giờ nghi ngờ rằng cuộc đời chung quy vẫn là một cái gì rất tốt đẹp.

Về tâm lý học, Bacon hầu như theo thuyết "tâm cử": ông đòi hỏi phải có sự quan sát kỹ nhân và quả trong hành động con người, và muốn loại bỏ danh từ tình cờ ra khỏi ngữ vựng khoa học. "Tình cờ là tên của một vật không hiện hữu". Và "cái mà trong vũ trụ gọi là tình cờ thì ở nơi con người chính là ý chí" (Giải thích thiên nhiên). Đây trong một dòng chữ nhỏ có cả một vũ trụ ý nghĩa, và một thách thức chiến tranh: lý thuyết kinh viện về ý chí tự do bị gạt ra ngoài xem như không đáng bàn tới; và giả định chung về một "ý chí" phân biệt với "tri thức" cũng bị bác bỏ. Đây là những dây dọi mà Bacon không theo; và trường hợp này không phải duy nhất trong đó ông đặt cả một cuốn sách vào một câu rồi vui vẻ cho qua.

Lại trong một vài tiếng khác, Bacon phát minh một khoa học mới -tâm lý xã hội- "Những triết gia cần khảo sát sâu xa những sức mạnh và năng lực của thói quen, sự tập luyện giáo dục, gương mẫu, sự mô phỏng, sự cạnh tranh, tình bằng hữu, lời khen, sự chỉ trích, sự cổ võ, tiếng tăm, luật lệ, sách vở, những sự học hỏi v.v.; vì đấy là những gì ngự trị trong tinh thần con người; tâm thức được thành hình và khắc phục bởi những yếu tố này°" (° Những yếu tố được Spinoza khai triển trong cuốn Đạo đức học !). Những nét đại cương này đã được một ngành khoa học mới, khoa tâm lý xã hội, tuân theo chặt chẽ đến nỗi nó gần như một bảng mục lục cho các tác phẩm của Tarde, Le Bon, Ross, Walias và Durkheim.

Không có gì ở dưới khoa học, cũng không có gì ở trên nó, thuật phù thuỷ, mộng mị, bói toán, thần giao cách cảm, những "hiện tượng tâm linh" nói chung, đều phải được cứu xét một cách khoa học; "vì ta không

biết được trong trường hợp nào và đến mức độ nào, những hậu quả ta cho là mê tín thật sự có những nguyên nhân tự nhiên" (Tăng tiến tri thức). Mặc dù có khuynh hướng tự nhiên học mạnh mẽ, Bacon vẫn cảm thấy sức cám dỗ của những vấn đề này; không có gì thuộc con người lại xa lạ với ông . Biết đâu không có chân lý bất ngờ, khoa học mới mẻ phát sinh từ những cuộc tìm kiếm này, như hoá học đã nẩy mầm từ thuật luyện kim (giả kim ?). "Thuật luyện (giả) kim có thể ví với người đàn ông bảo con trai mình rằng ông ta đã để lại vàng, chôn ở một nơi nào đó trong vườn nho; ở đây khi những người con đào lên thì chẳng thấy vàng đâu cả, song khi lật mô đất quanh những gốc nho nên họ đã được một mùa nho sung mãn. Cũng thế, cuộc tìm kiếm và những nỗ lực để chế tạo vàng ròng đã đưa ra ánh sáng nhiều phát minh ích lợi và nhiều kinh nghiệm quý báu". (TTTT).

Lại một ngành khoa học khác thành hình trong cuốn VIII: khoa học về thành công trong đời sống. Khi quyền lực chưa xuống, Bacon đưa ra vài chỉ dẫn mở đầu dạy cách làm thế nào để tiến thân trong đời. Điều kiện trước tiên là tri thức: biết mình và biết người, Gnothe seauton chỉ mới là một nửa; tự biết mình có giá trị chính yếu ở chỗ nó là một phương tiện để biết người. Chúng ta cần "nỗ lực tìm hiểu về những người mà ta phải tiếp xúc - tính tình, ước muốn quan niệm, tập tục, thói quen của họ; những sự giúp đỡ, những bảo đảm mà họ thường nương vào nhiều nhất, tìm hiểu do đâu họ có uy quyền; những khuyết điểm và chỗ yếu của họ, chỗ mà họ dễ thổ lộ can tràng nhất và làm ta dễ đến gần họ nhất; tìm hiểu bạn hữu họ, những đảng phái, những người bảo trợ của họ, người người tuỳ thuộc vào họ, những kẻ thù, những kẻ ganh tị họ, những kình địch của họ; tìm hiểu những lúc nào có thể gần họ và cách nào... Song chìa khoá bảo đảm nhất để mở lòng kẻ khác vẫn là tìm tòi nghiên cứu kỹ lưỡng hoặc tính khí bản chất họ hoặc mục tiêu dự định của họ... Cách ngắn nhất để đạt đến toàn thể sự truy tầm này dựa trên 3 đặc điểm: 1. Kết bạn thật nhiều, 2. Giữ một trung đạo dè dặt, một sự điều độ giữa nói năng tha hồ và im lặng. Nhưng trên tất cả, không gì giúp cho sự biểu lộ bản ngã con người và bảo đảm quyền lợi của mình hơn là đừng tự "tước khí giới" bằng sự dịu ngọt và vui tính quá độ, một điều dễ làm cho ta gặp nhiều tổn thương và trách cứ; tốt hơn ... thỉnh thoảng nên loé ra một vài tia sáng, biểu lộ một tâm thức phóng khoáng tự do, những tia sáng có lẫn nọc châm cũng như mật ngọt".

Bạn hữu đối với Bacon chính yếu là một phương tiện để tiến thân; ông chia sẻ với Mathiavel một quan niệm mà ta dễ dàng gán cho thời Phục hưng nếu không nghĩ đến tình bạn vô vị lợi tốt đẹp giữa Michaelangelo và Cavalleri Montaigne và La Boetie, Sir Philip Sidney và Hubert Languec. Có lẽ chính sự đánh giá tình bạn một cách quá thực tế này đã giúp người ta dễ giải chích sự hết thời của Bacon, cũng như quan điểm tương tự giúp người ta dễ giải thích sự suy tàn của Napoléon; vì bạn bè của một người - trong mối tương giao với người ấy - không mấy khi thực hành một triết lý cao siêu hơn cái triết lý mà y theo trong khi cư xử với họ. Bacon tiếp tục trích dẫn Bias, một trong bảy hiền triết cổ Hy Lạp : "Hãy yêu mến bạn anh như thể y sẽ trở thành kẻ thù, và yêu mến kẻ thù như thể y sẽ thành bạn" (TTTT, VIII, 2). Đừng thổ lộ ngay cả với bạn hữu biết quá nhiều ý định và tư tưởng đích thực của mình, trong khi đàm thoại, nên hỏi nhiều hơn trình bày quan niệm; và khi nói thì nên đưa ra những dữ kiện và tin tức hơn là những tin tưởng và phán đoán (Tiểu luận "Về sự giả vờ" và "Về cách nói năng"). Tính kiêu hãnh lộ liễu giúp cho sự tiến thân; và "thói vênh vang tự đắc là một lỗi lầm thuộc lãnh vực đạo đức hơn là chính trị " (TTTT, VIII, 2). Ở đây cũng nhắc chúng ta nhớ đến Napoléon; cũng như Napoléon, Bacon là một con người ở trong nhà thì khá bình dị, song ra ngoài lại làm ra một bộ điệu trịnh trọng phô trương mà ông ta nghĩ rất cần cho uy tín đối với công chúng.

Cứ thế Bacon đi từ địa hạt này sang địa hạt khác, gieo hạt giống tư tưởng ông vào trong mọi ngành khoa học . Ở chặng cuối cuộc khảo sát ông đi đến kết luận rằng khoa học chỉ mình nó không đủ: phải có một sức mạnh, một kỹ luật ngoài địa hạt các khoa học để phối hợp chúng và chỉ chúng đến mục đích. "Có một nguyên nhân lớn và mạnh khác cho ta biết tại sao các ngành khoa học chỉ bước những bước tiến nhỏ nhoi, và nguyên nhân ấy là thế này. Không thể nào chạy một đường đua thực sự khi chính đích đến chưa được định sẵn". Cái mà khoa học cần chính là triết học, sự phân tích phương pháp khoa học, và phối hợp

những mục đích và kết quả của khoa học, thiếu điều này thì mọi ngành khoa học phải thành ra nông cạn. "Vì cũng như ta không thể nào có một cái nhìn toàn miền khi đứng trên đất bằng , ta cũng không thể khám phá những phần sâu xa nhất của bất cứ khoa học nào nếu chỉ đứng ngang mức độ của khoa học ấy, không tiến lên cao hơn". Bacon lên án thói quen nhìn vào những dữ kiện riêng rẽ tách khỏi toàn khối, không xét đến sự nhất thể; ông bảo việc ấy chẳng khác nào mang một cây đèn nhỏ đi khắp các góc phòng rạng rỡ ánh sáng.

Triết học chứ không phải khoa học, cuối cùng vẫn là mục đích yêu dấu của Bacon . Chỉ có triết học mới có thể đem lại cho một cuộc đời đầy sóng gió đau thương cái niềm bình an tráng lệ phát sinh từ tri thức. "Sự học khuất phục được hay ít nhất giảm bớt nỗi sợ hãi về cái chết và số phận ngang trái". Ông trích dẫn những dòng thơ của Virgil:

Felix qui potuit rerum cognosere causas,

Quique metus omnes, et inexorabile fatum

Subjecit pedibus, strepitumque Acherontis avari.

"Sung sướng thay con người đã học được nguyên nhân mọi sự, và đã để dướichân mình mọi sợ hãi, định mệnh tàn khốc và cuộc cạnh tranh huyên náo của địa ngục tham lam".

Có lẽ kết quả tốt đẹp nhất của triết học là nhờ nó mà chúng ta trút bỏ được bài học về sự tạo mãi liên miên mà bối cảnh kỹ nghệ không ngừng nhồi vào đầu ta. "Triết học hướng dẫn chúng ta trước hết là để tìm của cải của tâm thức, kỳ dư hoặc chúng ta sẽ được cung cấp, hoặc chúng ta không cần đến chúng bao nhiêu". Một chút minh triết bao giờ cũng là một niềm vui vĩnh cửu.

Chính trị hệt như khoa học, cũng khổ vì thiếu triết lý. Triết học đối với khoa học cũng có cùng mối liên hệ như chính khách với chính trị: hoạt động được hướng dẫn bởi sự biết và thấy toàn diện ngược hẳn với sự tìm tòi riêng rẽ không mục đích. Cũng như sự theo đuổi tri thức sẽ trở thành lối học kinh viện nếu tách rời những nhu cầu thực tiễn của con người và cuộc sống, sự theo đuổi chính trị cũng sẽ trở thành điên rồ phá hoại nếu tách khỏi khoa học và triết lý. "Thật sai lầm khi giao phó thân thể cho những lang băm thông thường chỉ dựa vào một ít toa thuốc có sẵn, mà không biết gì về nguyên nhân bệnh, cũng không biết cơ thể của bệnh nhân, hay mối nguy của những triệu chứng tình cờ, lại cũng chẳng biết phương pháp chữa trị đích thực ra sao. Cũng như vậy nhất định sẽ nguy hiểm khi giao việc điều hành cơ thể quốc gia cho một bọn chính khách "gia truyền", trừ phi có xen lẫn với những người căn bản học thức vững vàng ... Mặc dù nghe ra có vẻ bênh vực nghề mình khi có người bảo: "Các quốc gia sẽ có hạnh phúc nếu những vị vua ấy đều là triết gia hoặc các triết gia được làm vua", tuy nhiên kinh nghiệm đã chứng minh điều này quá rõ, là những thời đại vàng son nhất thường đã ở dưới sự cai trị của những vị quân vương minh triết uyên thâm". Và ông nhắc ta nhớ đến những vị đại đế trị vì La Mã sau Domitian và trước Comodus.

Cứ thế, Bacon, như Platon và tất cả chúng ta, tán dương sở trường của mình, và đề nghị hãy xem nó là phương cứu nhân độ thế. Nhưng ông cũng công nhận, minh bạch hơn Platon nhiều (và sự khác biệt này báo hiệu thời đại tân tiến), cái cần thiết của khoa học chuyên môn, và của đạo binh sưu tầm về các ngành chuyên biệt. Không một tri thức nào kể cả tri thức của Bacon , đủ sức bao quát toàn lãnh vực, dù cho ông ta có nhìn từ đỉnh núi Olymp đi nữa. Ông biết ông cần sự giúp đỡ, và cảm thấy thấm thía nỗi cô đơn của mình trong bầu không khí đỉnh núi của một công cuộc khó khăn không người giúp sức. Ông hỏi một người bạn: " Anh có những bạn bè nào giúp anh trong công việc ? Về phần tôi, tôi hoàn toàn cô đơn" (Trong Nichol, ii, 4). Ông mơ ước đến việc phối trí các nhà khoa học trong việc chuyên môn hoá, thường xuyên hợp tác liên lạc với nhau và phối hợp họ lại trong một mục đích chung bằng một tổ chức vĩ đại. "Hãy xét xem những gì ta có thể chờ đợi từ nơi những người vô cùng nhàn rỗi, từ hiệp hội thợ thuyền, từ những thời đại tiếp nối nhau; nhất là khi đấy không phải là một con đường trên đó mỗi lần chỉ có thể cho một người đi

qua (như trường hợp con đường lý luận), mà là một con đường trong đó những nhân công và kỹ nghệ của con người (nhất là về việc thu thập kinh nghiệm) có thể, nếu cố gắng, tập trung và phân phối rồi kết hợp. Vì chỉ có khi ấy con người mới bắt đầu biết được sức mạnh của họ khi thay vì số đông cùng làm một việc, mỗi người sẽ phụ trách một việc khác nhau" (New Organon, i, 123). Khoa học, vốn là sự tổ chức tri thức thành hệ thống, chính nó cũng cần được tổ chức.

Và sự tổ chức ấy phải có tính cách quốc tế, cứ để cho nó tự do vượt các biên giới thì không bao giờ nó sẽ làm Âu châu trở thành một khối trên phương diện tri thức. "Điểm thiếu sót thứ hai tôi tìm thấy là liên hệ quá ít ỏi và không mấy tốt đẹp giữa các trường đại học khắp Âu châu, cũng như ở trong cùng một tiểu bang và vương quốc". Hãy để cho tất cả những đại học này chia nhau những đề tài và vấn đề, rồi hợp tác trong việc sưu tầm và xuất bản. Khi được tổ chức và liên kết như vậy, những đại học có thể được sự nâng đỡ của vua chúa để trở thành như vai trò của chúng trong xã hội lý tưởng - những trung tâm học giả vô tư điều khiển thế giới. Bacon chú ý đến "lương bổng kém cỏi dành cho những người giảng dạy, trong ngành khoa học cũng như trong mỹ nghệ" (TTTT); và ông có cảm tưởng tình trạng này sẽ cứ tiếp tục nếu chính quyền không chịu đảm trách công việc giáo dục lớn lao. Những nhà minh triết vào những thời đại vàng son xa xưa thường phàn nàn rằng chính quyền luôn bận rộn với luật pháp mà quá sơ xuất về việc giáo dục". Giấc mộng lớn của Bacon là sự xã-hội-hoá khoa học để chinh phục thiên nhiên và mở rộng quyền năng con người.

Bởi thế ông kêu lên vua James I, dốc hết những lời ca ngợi mà ông biết đức vua rất khoái thưởng thức. James vừa là một học giả vừa là một vị đế vương kiêu hãnh về ngòi bút của ông hơn về cây quyền trượng và chuôi gươm; ta có thể hy vọng từ nơi một vì vua uyên bác văn tài như thế. Bacon bảo vua James rằng những kế hoạch ông vừa phát họa "rõ là công việc của đế vương mà những nỗ lực của một người không thể làm gì hơn một cái bóng trên ngả ba đường, chỉ có thể chỉ lối đi chứ không thể đi được". Dĩ nhiên những công trình đế vương này sẽ tốn nhiều tiền; nhưng "cũng như những thư ký và gián điệp của các quân vương và các quốc gia đệ lên những phiếu trả tiền cho các tin tức thâu lượm được, thì Ngài cũng phải cho phép những gián điệp và kẻ săn tin về thiên nhiên đệ lên Ngài những biên lai của họ nếu Ngài không muốn bỏ qua nhiều điều đáng được biết đến. Và nếu Alexandre đã dành một kho tàng lớn theo lệnh Aristote để nâng đỡ những người săn thú, bắt chim, câu cá v.v. ... thì những kẻ mở ra những mê lộ của thiên nhiên lại còn cần đến lòng từ thiện ấy biết bao nhiêu nữa". Với sự viện trợ của hoàng đế như vậy, công việc Tái tạo vĩ đại chẳng bao lâu sẽ được hoàn tất; nếu không nó phải đợi đến hằng mấy thế hệ mới xong.

Cái điều mới mẻ trong Bacon là, với sự đoan quyết hoàn toàn, ông đoán trước việc con người sẽ chinh phục thiên nhiên : "Tôi dám cá tất cả rằng nghệ thuật sẽ thắng thiên nhiên trong cuộc chạy đua". Những gì con người đã làm "chỉ là một sự báo trước những gì họ sẽ hoàn tất". Nhưng tại sao có niềm hy vọng lớn lao đó ? Há người ta đã chẳng đi tìm chân lý và thám hiểm các con đường của khoa học từ hai ngàn năm nay rồi sao ? Tại sao bây giờ ta lại hy vọng đến một thành công lớn lao như vậy trong khi khoảng thời gian dài lâu ấy chỉ đem lại một kết quả nhỏ nhoi ? - Vâng, Bacon trả lời; nhưng nếu những phương pháp con người đã sử dụng đều sai lạc vô ích thì sao ? Nếu họ đã đi lạc đường, và cuộc nghiên tầm đã rơi vào những nẻo phụ không đưa đến đâu ? Chúng ta cần một cuộc cách mạng tàn bạo trong các phương pháp nghiên cứu và suy tư, trong hệ thống khoa học và luận lý; chúng ta cần một khí cụ mới tốt hơn của Aristote thích hợp cho thế giới lớn rộng này.

Và Bacon cống hiến cho ta cuốn sách vĩ đại của ông .

4.2. Khí cụ mới

Macaulay, người phê bình ông gắt gao nhất, bảo: "Sự hoàn thành vĩ đại nhất của Bacon là cuốn đầu tiên của Novum Organum". Chưa ai từng làm cho luận lý linh động bằng ông biến sự quy nạp trở thành một

cuộc phiêu lưu tráng lệ, một cuộc chinh phục. Ai muốn nghiên cứu luận lý, hãy khởi sự bằng cuốn sách này. "Cái gì rất khó chịu đối với thị hiếu của nhiều người không khác gì một cái lưới, cái bẫy đầy những mánh lới gai gốc ...". Song nếu ta định đúng giá trị mọi sự, thì khoa học thuần lý là chìa khoá cho mọi khoa học khác (TTTT, v.I).

Mảnh đất triết học đã hết mầu mỡ từ lâu, Bacon bảo, bởi vì nó cần một phương pháp mới để phì nhiêu trở lại. Lỗi lầm trọng đại của những triết gia Hy Lạp là đã dùng quá nhiều thì giờ vào lý thuyết mà quá ít vào sự quan sát. Nhưng tư tưởng phải giúp cho việc quan sát chứ không thể thay thế nó. "Con người, với tư cách là kẻ điều khiển và giải thích thiên nhiên, hành động và hiểu biết tuỳ theo sự quan sát của y về trật tự thiên nhiên ... cho phép y; y không biết gì hơn và cũng không thể làm gì hơn. Những người đi trước Socrate sáng suốt hơn hậu bối của ông về vấn đề này; đặc biệt Démocrite có một lỗ mũi rất thính để đánh hơi những dữ kiện hơn là một con mắt để mơ màng những đám mây. Thảo nào mà triết học đã tiến rất ít từ sau Aristote; vì đã sử dụng phương pháp của Aristote. "Dùng ánh sáng của Aristote để đi xa hơn Aristote chẳng khác nào nghĩ rằng một ánh lửa thắp nhờ có thể làm tăng ánh sáng từ đấy nó được rút ra". (Valerium Terminus). Bây giờ, sau hai ngàn năm chẻ tách luận lý bằng cái máy do Aristote phát minh , triết học đã rơi xuống quá thấp đến độ không còn ai muốn nghiêng mình kính trọng. Tất cả những lý thuyết trung cổ này, những định lý và tranh luận, cần phải loại bỏ và quên đi; muốn đổi mới triết học, ta cần bắt đầu lại với một bảng đá sạch sẽ và một khối óc đã gột sạch.

Bởi thế, bước đầu tiên là việc san trừ của tri thức. Chúng ta phải trở thành như những trẻ nhỏ không biết gì đến "isme" và những thói trừu tượng, gột rửa hết thành kiến và tiền niệm. Chúng ta phải phá huỷ những Thần tượng của tri thức.

Một thần tượng, theo Bacon dùng danh từ này (có lẽ phản ảnh sự chối bỏ của Thệ phản giáo đối với việc thờ phụng hình ảnh) là một hình ảnh bị lầm cho là thật, một ý tưởng bị lầm là sự vật. Những lỗi lầm ấy đều từ ấy mà phát sinh; và vấn đề trước tiên của luận lý là theo dấu để ngăn chận những ngọn nguồn của những lỗi lầm ấy. Bacon tiến đến một sự phân tích thời danh về những sai lầm. Condillac bảo: " không ai biết rõ hơn Bacon về những nguyên nhân của lỗi lầm con người".

Những lầm lỗi trước hết là những Thần tượng của Bộ tộc - những sai lầm tự nhiên của nhân loại nói chung. "Vì cảm thức của con người đã được xác quyết một cách sai lầm rằng nó là mẫu mực của mọi sự (do câu của Protagoras: "Con người là thước đo vạn vật"), nhưng trái lại, mọi nhận thức của giác quan cũng như tâm ý đều cho ta biết về con người chứ không phải về vũ trụ; và tâm thức con người giống như những tấm gương méo mó san sẻ những đặc tính của chúng cho đối vật, làm cho nó cong quẹo và xấu xí" (Novum Organum, I., 41). Những tư tưởng của chúng ta là những hình ảnh của chính chúng ta hơn là của đối tượng tư tưởng. Chẳng hạn, "tri thức con người, tự bản chất lạ lùng của nó, dễ dàng gán cho sự vật một mức độ trật tự, và đều đặn lớn hơn mức độ nó thực sự nhìn thấy ... Đó là nguyên nhân cái ảo tưởng rằng mọi thiên thể chuyển động theo những vòng tròn hoàn toàn (Ibid., p. 45) và "tri thức con người, mỗi khi một mệnh đề nào đó đã được đặt ra (hoặc do mọi người chấp nhận và tin tưởng hoặc vì thích đặt) thì nó luôn luôn cố cưỡng bức mọi sự việc khác gia tăng bênh vực và xác định cho nó, mặc dù có thể có nhiều ví dụ mạnh mẽ dồi dào để chứng minh ngược lại, song tri thức ấy cứ vẫn, hoặc là không quan sát, hoặc khinh thường chúng, hoặc xua đuổi loại trừ chúng bằng cách nêu lên một sự phân biệt với thành kiến tai hại, còn hơn là chịu cho những kết luận ban đầu của mình là sai. Macédoine người được chỉ cho xem trong nhà thờ những bảng tạ ơn được treo lên bởi những người đã thoát khỏi nạn đắm tàu, và khi người ta hỏi dồn y đã chịu công nhận quyền năng của thần linh chưa, thì y trả lời rất hợp lý như sau: Những đâu là chân dung những người đã chết mặc dù vẫn cầu nguyện ?". Mọi sự mê tín đều như vậy, dù là thiên văn, mộng mị, điềm triệu, những lời trù rủi, hay tương tự, trong tất cả những điều ấy, những người tin tưởng bị đánh lừa quan sát những biến cố đã nghiệm đúng, nhưng đã bỏ quên, lướt qua những gì không nghiệm đúng mặc dù thông thường hơn" (Ibid., 1, 63).

"Sau khi đã xác định vấn đề tuỳ theo ý muốn của y, con người mới nhờ đến kinh nghiệm và uốn cong nó cho phù hợp với ý muốn ấy lôi nó đi khắp như một kẻ bị bắt đưa đi bêu" (Ibid., p. 63). Tóm lại, tri thức con người không phải là một ánh sáng khô khan mà có sự pha chế của ý chí và tình cảm từ đấy mới phát sinh khoa học mà ta có thể gọi là "khoa học như người ta muốn...". Bởi vì cái gì một người muốn cho nó đúng, thì y sẵn sàng tin nó hơn" (Ibid., 1, 49). Không phải thế sao ?

Ở điểm này, Bacon đưa ra một lời khuyên vàng ngọc "Tựu trung mọi người khảo sát thiên nhiên cần dùng lời sau đây làm định luật, ấy là bất cứ gì tâm thức y nắm được mà đeo đẳng với sự hài lòng kỳ lạ, thì đều phải nên nghi ngờ; và càng nên cẩn thận trong lúc xét những vấn đề ấy để giữ trí tuệ thăng bằng và sáng suốt". (Ibid., 1, 58). "Không nên để cho tri thức nhảy lên và bay cao khỏi những chi tiết đến những định lý xa xôi và có tính cách quy nạp gần cao độ;... Không nên chắp cho nó những đôi cánh, mà nên treo vào nó những sức nặng để giữ cho nó khỏi nhảy và bay (Ibid., 1, 104). Trí tưởng tượng có lẽ là kẻ thù lớn nhất của tri thức, trong khi đáng lẽ nó chỉ là một cuộc thí nghiệm dò thử cho tri thức.

Một loại lầm lạc thứ hai, -Bacon gọi là Thần tượng của cái hang- những lầm lạc đặc biệt cho cá nhân. "Vì mọi người ... đều có một cái hang, sào huyệt riêng, phản xạ và làm phai màu ánh sáng tự nhiên; đấy là tính khí của y theo như thiên nhiên và sự nuôi dạy đã un đúc, tùy thuộc vào trạng thái hay điều kiện của cơ thể và tinh thần của y. Một vài tâm thức, chẳng hạn, tự cơ cấu đã có khuynh hướng phân tích, đâu đâu cũng thấy sự sai biệt, một vài tâm thức khác lại có cơ cấu tổng hợp và chỉ thấy sự giống nhau; bởi thế một đằng chúng ta có nhà khoa học và hoạ sĩ, một đằng nhà thơ và triết gia. Lại nữa, "một vài thiên tính biểu lộ một lòng hâm mộ vô bờ đối với những gì cổ kính, trong khi những thiên tính khác lại hăm hở theo mới; chỉ có một ít người có thể giữ trung đạo, không bỏ những gi người thời xưa đã thiết lập đúng, cũng không khinh miệt những phát minh chính đáng của người thời nay" (Ibid., 1, 56). Chân lý vốn không bè phái.

Thứ ba là Thần tượng của thị trường, phát sinh "từ sự mậu dịch và liên kết giữa người với người. Bởi vì người ta nói chuyện với nhau nhờ ngôn ngữ, nhưng những danh từ được đặt ra tuỳ theo sự hiểu biết của đám đông; và từ sự tạo lập danh từ bừa bãi không thích đáng đã phát minh ra một cuộc ngăn cản tâm thức một cách lạ lùng" (Ibid., i, 43). Như triết gia "cho ra" những khái niệm về vô hạn với một sự đoan quyết cẩu thả; không ai biết cái vô hạn ấy là gì, nó có hiện hữu hay không ? Các triết gia nói về "nguyên nhân đầu tiên không nguyên nhân" hay "cái chuyển động đầu tiên bất động"; song há chẳng phải đây cũng lại là những chiếc lá đa dùng để che đậy sự ngu dốt trần truồng, và có lẽ chứng tỏ một ý thức tội lỗi trong người sử dụng nó ? Bất cứ cái đầu minh mẫn lương thiện nào cũng biết rằng không một nguyên nhân nào lại có thể không do nhân sinh, hay một chuyển động nào lại bất động. Có lẽ sự tái tạo vĩ đại nhất trong triết học chỉ giản dị có thế này: là ta phải tốp nói láo đi.

"Sau cùng, còn có những thần tượng đã di cư vào tâm thức con người từ những giáo điều của các triết gia, và từ những định luật sai lầm trong việc chứng minh. Tôi gọi những thứ này là Thần tượng của sân khấu, vì theo tôi, tất cả các hệ thống triết học sẵn có chẳng khác nào những vở tuồng sân khấu diễn tả những thế giới phát sinh từ tưởng tượng của các triết gia ... Và trong những vở tuồng của sân khấu triết học này ta có thể thấy cùng một cảnh tượng như trong sân khấu của các thi sĩ, cảnh tượng theo đó những chuyện đặt cho sân khấu có vẻ mạch lạc, thanh lịch hơn sự thật lịch sử, vì chúng ta thích vậy hơn" (Ibid., i, 44). Cái thế giới mà Platon mô tả chỉ là một thế giới do ông tạo nên, nó là hình ảnh của Platon đúng hơn là của thế giới.

Chúng ta sẽ không bao giờ tiến xa trên đường đi đến chân lý nếu những thần tượng ấy cứ theo giật chân chúng ta lại luôn luôn. Chúng ta cần những kiểu suy luận mới, dụng cụ mới cho trí tuệ. "Cũng như những vùng bao la của Tây Ấn sẽ không bao giờ được khám phá khi ta chưa biết sử dụng địa bàn, thì cũng không lạ gì khi những phát minh và tiến bộ của mỹ nghệ đã không đi bước nào xa hơn. Vì nghệ thuật phát minh, khám phá của khoa học cho đến bây giờ vẫn chưa được biết đến" (TTTT,v.2). "Và dĩ nhiên thật sỉ nhục nếu trong khi những vùng địa cầu vật chất... vào thời đại chúng ta đã được mở rộng và vén màn, địa cầu tri

thức lại cứ im ỉm trong bốn vách tường chật hẹp của những khám phá từ xưa" (Nov. org., p., 84).

Cuối cùng chúng ta kẹt vì giáo điều và diễn dịch; không tìm được chân lý mới vì xem một số mệnh đề khả kính nhưng khả nghi là khởi điểm chắc thật, và không bao giờ nghĩ đến chuyện đặt những ức đoán ấy được sự kiểm chứng của quan sát hay thí nghiệm. Bây giờ, "nếu một người bắt đầu với những xác tín, y sẽ kết thúc trong hoài nghi; song nếu y chịu khó bắt đầu bằng hoài nghi y sẽ kết thúc trong niềm xác tín" (than ôi điều này không hoàn toàn chắc chắn phải xảy ra). Đây là một ghi nhận chung trong thời son trẻ của triết học hiện đại, một phần tuyên ngôn độc lập của nó; Descartes cũng nói về nhu yếu của "hoài nghi có phương pháp" xem như điều kiện tiên quyết cho tư tưởng xác thực.

Bacon tiếp tục mô tả phương pháp nghiên tầm có khoa học: "chỉ còn lại những kinh nghiệm đơn thuần; mà ta sẽ gọi là ngẫu nhĩ nếu ta tìm kiếm nó ...Phương pháp thí nghiệm chân chính là trước hết thắp ngọn nến (giả thiết) rồi nhờ ngọn nến mà chỉ ra con đường" (xếp đặt và định giới hạn cho cuộc thí nghiệm); khởi đầu với kinh nghiệm được sắp xếp và sử dụng đúng hợp, rồi từ đó rút ra định lý, rồi từ định lý lập ra những thí nghiệm mới khác" (Ibid., i, 82). Chúng ta phải đi thẳng vào thiên nhiên thay vì theo sách vở, truyền thuyết và thẩm quyền tri thức; chúng ta phải "tra hỏi thiên nhiên và bắt thiên nhiên phải làm chứng" ngay cả để chống lại chính nó, để chúng ta có thể điều khiển nó phục vụ cho cứu cánh của ta.

Chúng ta phải thâu nhận từ khắp mọi nơi một "khoa vạn vật học" của thế giới, dựng nên bởi sự hợp tác của các nhà khoa học Âu châu. Chúng ta phải dùng phương pháp quy nạp. Nhưng quy nạp không có nghĩa chỉ có việc kể ra tất cả những dữ kiện; điều này rõ là bất khả và vô ích; không một khối vật chất nào tự nó mà thôi có thể trở thành khoa học. Việc này không khác nào việc "đuổi một con thú giữa cánh đồng trống"; ta phải thu hẹp và rào mảnh đất lại để bắt con mồi. Phương pháp quy nạp phải gồm cả một kỹ thuật phân loại dữ kiện và loại trừ giả thuyết làm sao cho sau khi gạt bỏ lần lần những giải thích khả hữu, cuối cùng chỉ còn lại một. Có lẽ phần hữu dụng nhất trong kỹ thuật này là cái bảng "tăng hay giảm", kê khai những trường hợp trong đó hai đặc tính hay điều kiện tăng giảm cùng nhau, và bởi thế chứng tỏ một liên hệ nhân quả giữa những hiện tượng thay đổi đồng thời. Ví dụ khi hỏi hơi nóng là gì ? Bacon tìm một yếu tố nào tăng giảm theo với mức tăng giảm của hơi nóng; ông tìm ra, sau một cuộc phân tích lâu dài, một tương quan chính xác giữa hơi nóng và chuyển động, và kết luận của ông theo đó "hơi nóng là một hình thức chuyển động" đã là một trong vài đóng góp đặc biệt của ông cho vạn vật học.

Nhờ sự tích luỹ và phân tích những dữ kiện chúng ta đi đến "hình thức" của hiện tượng ta khảo sát, đến bản chất bí mật và tinh thể sâu xa của nó. Thuyết về hình thức ở Bacon rất giống thuyết về ý tưởng trong Platon : ấy là một thuyết siêu hình về khoa học. "Khi chúng ta nói đến hình thức ta không muốn nói gì khác hơn là những định luật và sự điều hành của hoạt động đơn thuần đang sắp đặt và hợp thành bất cứ một bản chất đơn thuần nào ... Hình thức của hơi nóng hay của ánh sáng, bởi thế, không có nghĩa gì khác hơn là định luật về hơi nóng và ánh sáng" (Ibid., ii, 13, 17) (Cũng với kiểu tương tự, Spinoza sẽ nói rằng định luật về hình tròn là thực chất của nó). "Bởi vì mặc dù trong thiên nhiên không có gì tồn tại ngoài những cá thể phô bày những hậu quả cá biệt rõ rệt tuỳ theo những luật riêng biệt; tuy thế trong mỗi ngành học, chính những định luật này -sự sưu tầm, phát minh và khai triển chúng- là nền tảng vừa của lý thuyết vừa của thực hành" (Ibid., ii.,2). Của cả lý thuyết lẫn thực hành, cái này thiếu cái kia sẽ vô ích và nguy hiểm; tri thức mà không đẻ ra được thực hành là một vật xanh xao vàng vọt không có máu, không xứng với con người. Chúng ta nỗ lực học về những hình thức của sự vật không phải chỉ để biết hình thức mà chính vì nhờ biết hình thức, những định luật ta có thể làm lại sự vật theo hình ảnh chúng ta muốn. Bởi thế chúng ta học toán để tính lượng và xây cầu; học tâm lý để tìm đường đi trong rừng xã hội. Khi khoa học đã săn tìm ra những hình thể của mọi sự vật, vũ trụ sẽ trở thành nguyên liệu cho con người muốn xây dựng bất cứ một xã hội lý tưởng nào.

4.3 Xã hội lý tưởng

Kiện toàn khoa học và kiện toàn trật tự xã hội bằng cách điều khiển khoa học, đó có lẽ đã là một lý tưởng rồi. Đó là cái thế giới mà Bacon mô tả trong đoạn văn ngắn và tác phẩm cuối cùng của ông, "Đảo thần thoại mới" (The New Atlantis) xuất bản hai năm trước khi ông mất. H .G. Wells cho sự phục vụ vĩ đại nhất của Bacon đối với khoa học (Outlines of History, XXXV, sect. 6) là đã vạch ra cho chúng ta thấy, dù rất sơ sài, bức tranh của một xã hội trong đó cuối cùng khoa học có được địa vị xứng đáng của nó là chúa tể vạn vật; đấy là một tưởng tượng vĩ đại mà suốt trong ba thế kỷ đạo quân khổng lồ trong lãnh vực tri thức và phát minh đã nhắm thực hiện để phá tan nghèo khổ và ngu dốt. Ở đây, trong vài trang ngắn ngủi, Bacon trình bày cho chúng ta lý thuyết về bản chất và hình thức của ông, định luật của đời sống và con người ông, ước vọng thầm kín triền miên của tâm hồn ông.

Platon trong tác phẩm Timaeus (đoạn 25) có nói về thần thoại Atlantis xưa, đại lục bị chìm trong biển Tây, Bacon và những người khác đã cho Tân Mỹ Châu của Columbus với lục địa này là một; tựu trung đại lục ấy vẫn không chìm, mà chỉ có con người không đủ can đảm để vượt biển. Vì đại lục Atlantis cũ không ai biết đến, và dường như dân ở đấy khá mạnh, song không hoàn toàn giống như những người thông tuệ trong xã hội lý tưởng mà Bacon tưởng tượng, nên ông ta nghĩ ra một Atlantis mới, một hòn đảo trong Thái bình dương xa xôi, nơi chỉ có Drake và Magellan đã đi qua, một hòn đảo cách Âu châu và cách tầm hiểu biết của con người khá xa, đủ để tha hồ tưởng tượng về xã hội lý tưởng ở đấy.

Câu chuyện khởi đầu một cách vụng về đầy nghệ thuật, như những truyện kể danh tiếng của Defoe và Swift. "Chúng tôi đi tàu thủy từ Peru (ở đấy chúng tôi đã đi suốt một năm tròn) để đi Trung Hoa và Nhật Bản bằng đường Nam Hải". Gió êm sóng lặng hoàn toàn, những con tàu nằm yên lặng hằng tuần trên đại dương giống như những chấm nhỏ trên một tấm gương, trong khi lương thực của những nhà mạo hiểm cứ cạn dần. Đoạn những luồng gió mãnh liệt đẩy những con tàu mãi về phương bắc ra khỏi miền nam nhấp nhô hải đảo để đi vào một vùng biển hoang vu bất tận. Những khẩu phần bị giảm xuống, giảm và giảm nữa, và một người thuỷ thủ nhuốm bệnh. Cuối cùng, khi đoàn thuỷ thủ đã đành chịu chết, họ bỗng thấy, hầu như không thể tin được, một hòn đảo xinh đẹp lờ mờ hiện ra dưới bầu trời. Trên bờ khi con tàu đến gần, họ thấy không phải là những con người man dã, mà là những người ăn mặc tráng lệ, sạch sẽ, và rõ ràng là có trí thông minh rất phát triển. Họ cho phép tàu ghé chơi, nhưng bảo rằng luật của đảo không cho kẻ lạ ở lại. Tuy nhiên, vì vài thủy thủ bị bệnh, họ được ở lại tất cả cho đến khi mạnh.

Trong thời gian dưỡng bệnh, những người thám hiểm ấy dần dần khám phá bí mật của xứ thần thoại mới. Một người dân trên đảo kể cho họ nghe rằng "Cách 1900 năm về trước, đảo này ở dưới quyền cai trị của một vị vua mà chúng tôi đều tưởng nhớ... Tên người là Salomon, và chúng tôi kính trọng ông như người ban luật lệ cho quốc gia này. Vị vua ấy có một lòng quảng đại ... và hoàn toàn nghĩ đến việc đem lại hạnh phúc cho dân chúng ở vương quốc ông" (Xứ thần thoại mới, Cambridge Univ. Press, 1900; tr. 20) "Trong số những hành vi tuyệt hảo của vị vua ấy, hành vi tuyệt hảo nhất là sự tạo lập trật tự hay xã hội, gọi là Ngôi Nhà Salomon; đấy là sự xây dựng cao quý nhất trên mặt đất này, ngọn đèn cho vương quốc này" (Ibid., p. 22)

Tiếp đến là đoạn tả Ngôi nhà Salomon, quá phức tạp, không thể trích dẫn tóm tắt, song của đủ hùng hồn để Marcaulay phẩm bình rằng "trong văn thể của loài người không có một đoạn nào nổi bật hơn thế về sự sâu sắc và minh triết" (Ibid., p. XXV). Ngôi nhà Salomon trong xứ thần thoại là Lưỡng viện ở London; đấy là ngôi nhà của chính phủ trên đảo. Nhưng ở đấy không có chính trị gia, không có những "người được đắc cử", không có "cuộc nói nhảm trong toàn quốc" như Carlyle bảo, không có đảng phái, ủy ban chánh đảng, hội nghị, vận động, các bài xã thuyết, diễn văn, những cuộc nói láo và bầu cử; những người dân đảo thần thoại ấy không bao giờ có ý tưởng đưa vào các công sở họ, những phương pháp đặc tính chất kịch trường như thế. Nhưng con đường đưa đến cao độ của danh tiếng về khoa học thì được mở ra cho tất cả, và chỉ những người đi trong con đường ấy mới được ngồi trong hội đồng quốc gia. Đấy là một chính phủ của dân, cho dân và do số người ưu tú nhất (được chọn trong dân chúng) lãnh đạo; một chính phủ được lãnh đạo bởi những kỹ thuật gia, kiến trúc sư, nhà thiên văn, nhà địa dư, nhà sinh vật học, vật lý gia, hoá học gia, kinh tế

gia, các nhà xã hội học, tâm lý học và các triết gia. Thế cũng đủ phức tạp rồi. Nhưng chúng ta hãy thử tưởng tượng một chính phủ không có chính trị gia !

Quả thế, không có hay có rất ít sự cai trị trong Đảo Thần Thoại Mới; những nhà cai trị ở đó bận rộn trong việc điều khiển thiên nhiên hơn là cai trị con người. "Cứu cánh của cơ quan chúng tôi là tri thức về các nguyên nhân và những chuyển động bí mật của mọi sự; và sự nới rộng biên giới lãnh vực của con người, để làm tất cả những gì có thể làm" (Ibid., p. 34). Đây là then chốt của tác phẩm và của Bacon. Chúng ta gặp những nhà cai trị bận rộn, trong những công việc không xứng chức vị mình như là quan sát những vì sao, tìm cách sử dụng vào kỹ nghệ năng lực của thác nước, phát triển những chất hơi để trị các chứng bệnh thống, thí nghiệm loài vật để thu thập kiến thức về giải phẫu học, nuôi các loại cây và thú v.v.. "Chúng tôi bắt chước chim bay, chúng tôi có thể đạt đến phần nào việc bay trong không gian. Chúng tôi có tàu để đi dưới mặt nước". Có mậu dịch quốc ngoại, song một thứ mậu dịch lạ lùng; đảo ấy sản xuất những gì mình tiêu thụ, và tiêu thụ những gì sản xuất, không đi đến chiến tranh để giành thị trường. "Chúng tôi có mậu dịch, không phải về vàng bạc, nữ trang, lụa là, hương liệu, hay bất cứ phẩm vật gì khác mà chỉ mậu dịch về thứ mà Thượng đế đã tạo ra đầu tiên, ấy là ánh sáng; để biết về tất cả các vùng trên thế giới" (Xứ Thần Thoại, p. 24). Những "Thương gia buôn Ánh Sáng" này là những người trong Ngôi Nhà Salomon được gửi đi ngoại quốc 12 năm một lần để sống với những dân tộc nước khác trên khắp địa cầu văn minh, học ngôn ngữ họ, khoa học, kỹ nghệ, văn học của họ; và trở về sau 12 năm để tường trình những tìm tòi của họ cho các lãnh tụ Ngôi Nhà Salomon; trong khi một nhóm khoa học gia khác được gửi đi thay thế họ. Với cách đó những tinh hoa của toàn thế giới chẳng bao lâu sẽ đến với xứ này.

Mặc dầu bức tranh có vẻ sơ lược, ta cũng thấy trong đó những nét đại cương lý tưởng của mọi triết gia - một dân tộc sống trong hoà bình, sung túc, khiêm tốn, được lãnh đạo bởi những người minh triết nhất. Giấc mộng của mọi nhà tư tưởng là thay chính trị bằng khoa học; song tại sao sau bao nhiêu lần tái sinh trong vòng luân hồi qua các bộ óc triết gia, lý tưởng ấy vẫn còn là giấc mộng ? Phải chăng bởi vì nhà tư tưởng quá mơ mộng tri thức không thể đi vào trường sinh hoạt để xây dựng ý niệm của mình thành sự thật ? Phải chăng vì cái tham vọng thô bỉ của tâm hồn hẹp hòi ưa tích luỹ của cải, cái tham vọng vốn dĩ luôn luôn có số phần lấn lướt những ước vọng nhẹ nhàng tế nhị của các triết gia và những bậc thánh triết ? Hay phải chăng vì khoa học chưa đạt đến chỗ trưởng thành và đến một năng lực đầy ý thức ? Phải chăng chỉ vào thời đại chúng ta các vật lý gia, hoá học gia và kỹ thuật gia mới bắt đầu thấy rằng nhiệm vụ mới của khoa học trong kỹ nghệ và chiến tranh đem lại cho họ một vị trí quan trọng trong sách lược xã hội, và chỉ cho chúng ta thấy trước một thời mà sức mạnh có tổ chức của họ phải làm cho thế giới phải mời họ lên hàng lãnh đạo ? Có lẽ khoa học chưa xứng đáng địa vị chúa tể vũ trụ, và có lẽ không bao lâu nó sẽ xứng đáng.

5. PHÊ BÌNH

Chúng ta phải phê phán làm sao cái triết lý ấy của Bacon ? Có gì mới lạ trong đó ? Macaulay nghĩ rằng phép quy nạp theo Bacon mô tả là một chuyện có từ khuya, không có gì phải ồn ào về nó, lại càng không nên xây đài kỉ niệm cho nó. "Phép quy nạp vốn dĩ mọi con người đều sử dụng từ sáng đến tối kể từ thuở khai thiên lập địa. Khi một người bảo rằng chả lụa không hạp với y bởi vì y bị đau bụng khi ăn nó vào, không đau nữa nếu không ăn, đau nhiều nhất nếu ăn nhiều, và đau ít nhất nếu ăn ít, thì y đã sử dụng vô ý thức song rất đầy đủ, tất cả những mục của cuốn Novum Organum" (op cit., p. 471). Nhưng người ấy không sử dụng bảng "tăng hay giảm" đúng cách, và rất có thể cứ tiếp tục ăn chả lụa mặc dù bị sôi bụng. Và dù cho người ấy có khôn ngoan, điều ấy cũng không làm giảm bớt giá trị Bacon; vì luận lý học là gì nếu không phải là lập thành công thức những kinh nghiệm và phương pháp của những người khôn ngoan ? - một kỷ luật là gì nếu không phải là sự chuyển nghệ thuật của một số ít người trở thành định luật khoa học để giảng dạy cho tất cả ?

Nhưng việc lập thành công thức có phải của riêng Bacon ? Phương pháp của Socrate không quy nạp sao ? Sinh vật học của Aristote không quy nạp sao ? Há Roger Bacon đã không thực hiện phương pháp quy

nạp mà Francis Bacon chỉ có giảng diễn ? Galilée há đã không lập thành công thức rõ ràng phương pháp mà khoa học đã thực sự sử dụng ? Điều này đúng trong trường hợp Roger Bacon, ít đúng hơn với Galilée, lại ít đúng hơn nữa với Aristote và đúng ít nhất với Socrate. Galilée phát họa mục tiêu hơn là phương pháp của khoa học, đưa ra trước những tín đồ khoa học cái đích của sự lập thành công thức toán học và đo lường mọi thí nghiệm và mọi tương quan. Aristote thực hành pháp quy nạp khi không có việc gì khác để làm và khi tài liệu không cho phép ông tự do quen thói diễn dịch ra những kết luận đặc trưng từ những giả thuyết quá tổng quát; còn Socrate thì không phải dùng quy nạp - tức gom góp dữ kiện - mà là dùng phân tích, nghĩa là định nghĩa và phân biệt những danh từ và ý tưởng.

Bacon không tự hào mình hoàn toàn độc sáng; giống như Shakespeare ông làm cho những gì ông để tay đến đều trở nên rực rỡ. Mọi người đều có nguồn gốc, cũng như mọi cơ thể phải có thức ăn; phần thuộc về của ông chính là phương pháp ông tiêu hoá thức ăn và biến nó thành ra máu và thịt. Như Rawley nói, "Bacon không bao giờ coi thường những quan sát của một người nào, ông mượn nến của bất cứ ai để thắp ngọn đuốc của ông°" (° J.M. Robertson trích dẫn trong lời tựa cuốn Tác phẩm Triết học của F. Bacon, tr. 7). Nhưng Bacon ghi nhận những món nợ này: Ông nói đến "phương pháp tiện lợi của Hyppocrate" (TTTT, IV, 2) đưa chúng ta ngay đến nguồn thực của luận lý quy nạp trong người Hy lạp; và Platon "đã đưa ra một tấm gương sáng của sự nghiên tầm bằng phép quy nạp và xét những điểm đặc thù; mặc dù bằng một lối bấp bênh có vẻ không lợi ích gì" (Filum Labyrinthi, đoạn cuối). Có lẽ ông đã không màng nhắc đến nợ ông đối với những người tiền bối ấy; và chúng ta cũng đừng nên phóng đại món nợ kia.

Nhưng còn một điều khác: phương pháp của Bacon đúng chăng ? Đó có phải là phương pháp được sử dụng hữu hiệu nhất trong khoa học tiên tiến ? Không, thông thường khoa học đã sử dụng với hiệu quả tốt đẹp nhất, không phải là sự tích chứa những dữ kiện (Vạn vật học) và sử dụng chúng bằng những bảng phức tạp trong Novum Organum mà phương pháp giản dị hơn với giả thuyết, diễn dịch và thí nghiệm. Như Darwin khi đọc cuốn Luận về dân số của Malthus liền có ý nghĩ áp dụng cho mọi cơ thể giả thuyết của Malthus, theo đó dân số có khuynh hướng tăng nhanh hơn phương tiện sống; và diễn dịch từ giả thuyết này kết luận có thể rằng áp lực của dân số trên sự cung cấp thực phẩm có hậu quả là một cuộc cạnh tranh sinh tồn trong đó kẻ khéo thích nghi nhất sẽ sống sót, và qua cuộc cạnh tranh ấy trong mỗi thời đại mỗi loài trở nên thích ứng với hoàn cảnh hơn ; và cuối cùng (sau khi đã giới hạn vấn đề và lãnh vực quan sát của ông bằng giả thuyết và diễn dịch) quay về "bộ mặt không héo tàn của thiên nhiên" và trong 20 năm đã làm một cuộc xenm xét kiên nhẫn những sự kiện để đi đến quy nạp. Lại nữa, Einstein nghĩ ra, hay mượn của Newton, giả thuyết rằng ánh sáng đi theo đường cong chứ không thẳng; rồi diễn dịch ra hết kết luận rằng một ngôi sao mà ta xem có vẻ như đang ở một vị trí nào đó trên trời thì kỳ thật hơi thiên về một bên của vị trí ấy; và ông thí nghiệm, quan sát để kiểm chứng lại. Rõ ràng là vai trò của giả thuyết và trí tưởng tượng thật quan trọng hơn Bacon nghĩ; và phương pháp của khoa học thật ra trực tiếp và có giới hạn hơn trong kế hoạch của Bacon. Chính Bacon cũng thấy trước sự lỗi thời của phương pháp ông; việc thực hành khoa học sẽ tìm ra những nghiên tầm hữu hiệu hơn là những phương pháp được nghĩ ra bởi chính khách trong lúc trà dư tửu hậu. "Những việc này cần vài thế kỷ để trưởng thành".

Ngay cả một người yêu mến tinh thần Bacon cũng phải công nhận rằng ông quan lớn ấy trong khi đặt ra định luật cho khoa học, đã không theo dõi trào lưu khoa học của thời ông. Ông phủ nhận Copernic và không biết đến Kepler và Tycho Brahe; ông chê Gilbert và dường như không biết có Harvey. Quả thế, ông thích bàn luận hơn nghiên tầm; hoặc có lẽ ông không có thì giờ cho việc tra cứu công phu. Những tác phẩm viết trong lãnh vực triết học và khoa học là những đoạn thiếu mạch lạc, lộn xộn, để lại sau khi ông chết, đầy những trùng lập, mâu thuẫn, ước vọng và giới thiệu. Ars longa, vita brevis, nghệ thuật thì lâu dài, mà đời người quá ngắn: đấy là thảm kịch của mọi thiên tài.

Bắt một người quá bận rộn như Bacon, mà công việc tái tạo triết học phải nhét vào những khe hở của một sự nghiệp chính trị nặng nề đầy sóng gió, sáng tạo dồi dào phức tạp như Shakespeare, thì thật là phí thời giờ học giả với những tranh luận phòng trà của những người lý thuyết rởm. Shakespeare thiếu chính

cái yếu tố tạo nên con người của vị quý tộc quan lớn kia - sự bác học và óc triết lý-. Shakespeare biết chút ít về mọi khoa học; nhưng không nắm vững khoa nào; trong mọi ngành khoa học ông đều phát ngôn với sự hùng hồn của một người tài tử. Ông công nhận khoa chiêm tinh "Quốc gia lớn lao nầy ...(Sonnet, XV), ông luôn luôn có những lỗi mà học giả Bacon không bao giờ có; nhân vật Hectoz của ông trích dẫn Aristote và nhân vật Coriolanus nói đến Cato; ông cho Lupercalia là một ngọn đồi và ông hiểu César có lẽ cũng sâu sắc như H.G. Wells đã hiểu. Ông không ngừng nói đến thời niên thiếu của ông và những đau buồn trong đời hôn phối. Ông có những cái tầm thường, thô tục, những trò đùa khác hẳn với nhà triết học lạnh lùng bình thản, Carlyle gọi Shakespeare là con người có trí năng vĩ đại nhất, nhưng đúng hơn phải nói Shakespeare có trí tưởng tượng vĩ đại nhất, con mắt tinh anh nhất, ông không cố ý thống nhất tư tưởng cho cuộc đời mình và cho nhân loại. Ông đắm mình trong tình yêu và chỉ nghĩ đến triết lý khi trái tim tan vỡ. Khi nó chưa vỡ thì ông cũng khá yêu đời, ông không thèm bận tâm đến viễn tượng tái tạo triết học đã nâng cao Platon, Nietzsche hay Bacon.

Ưu điểm và cũng là nhược điểm của Bacon nằm ở chính lòng yêu chuộng sự thống nhất của ông, ước vọng của ông muốn phối hợp hằng trăm khoa học lại. Ông muốn như Platon "một người có thiên tài cao cả nhìn khắp mọi sự như đứng từ một mỏm đá cao". Ông ngã quỵ dưới gánh nặng của công việc ông đã tự vạch cho mình; ông đã thất bại, nhưng điều đó khả thứ, vì ông đã quá ôm đồm. Ông đã không thể đi vào mảnh đất hứa của khoa học, song ít ra ông cũng đã đứng ở biên giới, và chỉ cho thấy những nét phong quang của nó từ xa. Tuy nhiên công trình của Bacon không vì thế mà kém phần to tát. Tác phẩm triết học của ông, mặc dù ngày nay không mấy ai đọc đến, "đã đánh động các tri thức điều động thế giới" (Macaulay). Ông đã trở thành tiếng nói hùng hồn của lạc quan và quyết định của thời Phục Hưng. Chưa ai đã là nguồn hứng khởi quan trọng cho các tư tưởng gia khác như thế. Đã đành vua James từ chối đề nghị của ông về việc bảo trợ khoa học, và nói về tác phẩm Dụng cụ mới rằng : "Tác phẩm này giống như sự bình an của Thiên chúa, vượt quá mọi tầm hiểu biết ". Nhưng những người khá hơn, vào năm 1662 sáng lập ra Hội Hoàng Gia sau này sẽ trở thành hội đoàn các khoa học gia lớn nhất của thế giới, đã xem Bacon là gương mẫu và nguồn cảm hứng cho họ; họ hy vọng rằng tổ chức này của Anh quốc sẽ đưa đến một hiệp hội của toàn Âu châu như cuốn Tăng tiến tri thức đã chủ trương. Khi những bộ óc vĩ đại của phái Tôn Sùng Lý Trí ở Pháp khởi thảo kiệt tác của tri thức, Bộ Bách Khoa Từ điển, họ đã đề tặng Francis Bacon. Diderot đã nói trong chương trình: "Nếu chúng tôi thành công trong việc này, đây là nhờ phần lớn vào vị Tể tướng Bacon, người đã đưa ra kế hoạch một bộ tự điển phổ quát khoa học và mỹ nghệ vào một thời, ta có thể nói, chưa từng có khoa học hay mỹ nghệ. Thiên tài phi thường ấy, khi ông không thể nào viết một cuốn lịch sử về những gì biết được, đã viết một cuốn sách để nói về những gì cần phải biết". D´Alembert gọi Bacon là :" triết gia vĩ đại nhất, phổ quát nhất, hùng hồn nhất trong các triết gia ". Hội nghị đã xuất bản tác phẩm của Bacon do quốc gia ra vốn. Tất cả sự nghiệp tư tưởng Anh quốc đã theo đường hướng triết học Bacon. Hobbes thừa hưởng quan điểm của ông để khởi xướng một thuyết duy-vật, Locke theo phương pháp quy nạp của ông để lập một nền tâm lý học thực nghiệm, nhấn mạnh sự quan sát và loại bỏ khía cạnh thần học và siêu hình; và Bentham cũng ảnh hưởng Bacon khi đồng hoá cái hữu ích và cái thiện. Bất cứ ở đâu có tinh thần khắc phục thay vì tinh thần cam chịu, ở đó có ảnh hưởng Bacon. Ông là tiếng nói của những người Âu châu đã biến đổi một lục địa từ một cánh rừng hoang trở thành một mảnh đất của kho tàng mỹ nghệ và khoa học, đã biến bán đảo nhỏ của họ thành trung tâm thế giới. "Con người không phải là những con vật đứng thẳng, nhưng chính là những thần linh bất diệt". Bacon bảo "Thượng đế đã ban cho chúng ta những linh hồn bằng cả vũ trụ, nhưng chúng ta vẫn chưa thoả mãn dù chiếm được cả vũ trụ". Mọi sự đều khả hữu đối với con người. Thời gian còn ít, hãy cho chúng ta vài thế kỷ, chúng ta sẽ chế phục và tái tạo tất cả. Có lẽ ít nhất chúng ta sẽ học được bài học cao quý hơn cả, đấy chính là con người không phải cần đánh giặc với người mà chỉ cần tuyên chiến cùng những chướng ngại mà thiên nhiên đã đặt để cản ngăn chiến thắng của mình". Ta có thể nói không ngoa rằng có ba loại hay bực tham vọng trong con người. Loại thứ nhất là tham vọng của những người muốn bành trướng quyền hạn mình trong xứ sở mình; điều ấy tầm thường và thoái hoá. Loại thứ hai là tham vọng của những người nỗ lực bành trướng quyền lực xứ sở mình và thống trị nhân loại, điều này dĩ nhiên có tư cách hơn song cũng không kém tham tàn. Nhưng nếu một

người nỗ lực xây dựng và bành trướng quyền lực và sự thống trị của loài người trong vũ trụ thì loại tham vọng ấy rõ ràng là vừa lành mạnh hơn, vừa cao quý hơn hai loại kia" (Dụng cụ mới, 129). Định mệnh quả đã khiến Bacon phải bị dằn vặt giữa những khuynh hướng ấy xâu xé nhau để chiếm đoạt linh hồn ông ta.

6. KẾT LUẬN

"Những người có địa vị cao thường phải chịu nô lệ ba lần: nô lệ cho vương vị hay tổ quốc, nô lệ cho danh tiếng, nô lệ cho công việc, đến nỗi hoặc không có tự do dù trong hành động, trong con người họ hay trong thì giờ... Bước lên địa vị cao là việc khổ nhọc và từ sự gian khổ này người ta đi đến sự gian khổ lớn hơn; nó lại thường hèn hạ, người ta nhờ vào luồn ra cúi mà bước lên địa vị công hầu. Chỗ đứng ấy lại trơn trượt, bước thụt lùi thường khi không ngã quỵ thì cũng xiểng liểng" (Luận "Về địa vị cao"). Đấy cũng là tóm lược rất xác đáng kết cuộc của chính Bacon một cách không ngờ. "Những lỗi lầm nơi một người thường là sản phẩm thời đại; đức hạnh và tài hoa nơi y mới chính thật của y", Goethe bảo. Điều ấy hình như không đúng hẳn trong trường hợp Goethe, tinh thần của thời đại, song lại đặc biệt đúng trong trường hợp Bacon. Abbot (trong Francis Bacon, ch. 1) sau một cuộc nghiên cứu công phu về tinh thần đạo đức thịnh hành dưới triều Elizabeth, đã kết luận rằng tất cả những nhân vật quan trọng ở đấy, đàn ông cũng như đàn bà, đều là đồ đệ của Machiavel. Roger Ascham mô tả bằng một bài vè bốn đức tính cốt yếu cần thiết trong triều nữ hoàng:

Gian, dối, nịnh hót, dạn dày,

Ấy là bốn cách để được ân sủng ở triều đình.

Nếu bạn không chịu theo bất cứ cách nào trong đó,

Thì bạn nên trở về làng cũ học cày.

Vào thời buổi vui nhộn ấy, các quan toà có tục lệ nhận "quà" nơi những người đi kiện ở pháp đình. Bacon cũng không hơn gì thời đại về vấn đề ấy; và sự ăn tiêu xa xỉ của ông - không cho phép ông thận trọng-. Song mọi sự có lẽ sẽ qua êm nếu ông đã không gây quá nhiều oán cừu trong vụ Essex và trong những bài diễn văn của ông. Một người bạn đã báo cho ông biết rằng "Trong triều mọi người đều bảo rằng vì ngọn lưỡi của anh đã là một lưỡi dao bén cho nhiều người, nên họ cũng sẽ dùng lưỡi dao họ để hại lại anh" (Ibid., p. 13, phần ghi chú). Song ông đã không để ý đến lời báo trước ấy. Ông dường như được vua yêu chuộng; đã được làm quận công ở Verulam năm 1618, tử tước (Viscount) ở St Albans 1621, và làm Chancellor trong 3 năm.

Nhưng đùng một cái tai họa xảy đến. Năm 1621 một người thua kiện đã tố cáo ông nhận tiền trong vụ xử kiện ấy; đấy là một việc không lạ gì, song Bacon biết nếu những kẻ thù ông muốn khơi vụ này ra, họ có thể làm cho ông đoạ. Ông rút lui về chờ đợi kết quả cuộc diễn biến. Khi hay tin rằng tất cả những kẻ thù ông đều đòi ông giải nhiệm, ông gửi đến vua James "lời thú tội và xin phục tùng ý nhà vua". Vua James nhượng bộ trước áp lực của quốc hội đang thắng thế - quốc hội mà bấy lâu Bacon đã cương quyết phò vua chống lại - và hạ lệnh tống giam ông. Nhưng sau hai ngày ông được thả; và số tiền phạt nặng nề đã được vua thanh toán. Lòng kiêu hãnh của ông chưa hoàn toàn sụp đổ, ông nói : "Tôi là vị thẩm phán công chính nhất ở Anh quốc từ 50 năm nay, song sự phán quyết ấy là sự phán quyết công bình nhất trong quốc hội từ 200 năm nay".

Ông sống 5 năm còn lại trong bóng tối và sự bình an của gia đình, bị ray rứt bởi một cảnh nghèo túng không quen, song được an ủi bằng việc tích cực nghiên cứu triết lý . Trong 5 năm ấy ông viết tác phẩm bằng La ngữ vĩ đại nhất của ông : De Augmentis Suntiarum (Tăng tiến tri thức), xuất bản một quyển Tiểu luận dầy hơn, một tập nhỏ nhan đề Sylva Sylvarum, và một cuốn Lịch sử Henry VII. Ông tiếc đã không từ bỏ chính trị sớm hơn để dành hết thì giờ cho văn chương và khoa học. Cho đến phút cuối cùng ông cũng

bận rộn công việc ấy và có thể nói ông đã chết "tại trận tiền". Trong bài tiểu luận "Về cái chết" ông đã nói đến ước ao được chết "trong khi đang hăm hở theo đuổi, giống như một người chết tươi máu còn nóng hổi không cảm thấy đau đớn của vết thương". Như César, ông đã được như lời.

Vào tháng ba 1626, trong khi cưỡi ngựa từ London đến Highgate và suy nghĩ vấn đề làm sao, đến mức độ nào tuyết có thể giữ cho thịt tươi khỏi thối, ông quyết định thí nghiệm ngay. Ông dừng lại ở một nhà lá bên đường, mua một con gà, giết và độn tuyết vào. Trong khi đang làm thế thì ông bị lên cơn rét, và cảm thấy không thể đi ngựa trở về thành, ông bảo người ta đưa ông đến nhà Lord Arundel ở gần đấy để nằm. Ông chưa thoái từ sự sống, ông vui vẻ viết rằng "Cuộc thí nghiệm ... đã thành công mỹ mãn". Nhưng đấy là phút chót đời ông. Cơn sốt của cuộc đời đa diện đã đốt cháy ông hoàn toàn, bây giờ người ông nóng ran, không thể chống lại cơn bệnh lan dần lên tim. Ông chết vào ngày 9 tháng 4, 1626, năm ông 65 tuổi.

Ông viết trong di chúc những lời kiêu hãnh điển hình của ông như sau: "Tôi hiến dâng linh hồn tôi cho Thượng đế ... Xác tôi nên chôn cất trong lặng lẽ. Tên tôi tặng cho những thế hệ về sau và các quốc gia xa lạ". Các thế hệ và các quốc gia đã đón nhận ông./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 4

I. TIỂU SỬ

1. Trang sử oai hùng của người Do-thái

Trang sử của người Do-thái là một trong những trang sử hùng tráng của Âu châu. Họ bị đuổi ra khỏi nước khi người La Mã chiếm thành Jérusalem năm 70 trước TL. Từ đó đi khắp thế giới để buôn bán. Họ thường bị kỳ thị và chém giết bởi những người khác tôn giáo như những người theo Thiên chúa giáo hoặc Hồi giáo, mặc dù giáo lý của các giáo phái này một phần lớn rút từ các kinh sách của người Do-thái. Họ không được các chính phủ cho phép mua đất đai và làm kỹ nghệ. Họ bị tập trung vào những xóm nghèo khổ, bị dân chúng hiềm khích và các vua chúa bóc lột. Tuy nhiên với sự nhẫn nại hiếm có, họ vẫn xây dựng được những thành phố làm vẻ vang cho nền văn minh nhân loại. Mặc dù bị xua đuổi và nguyền rủa khắp nơi, không được đoàn kết thống nhất bởi một cơ cấu chính trị, không có một ngôn ngữ riêng biệt, dân tộc kỳ diệu này đã giữ được thống nhất trong tâm hồn, trong giòng giống, trong văn hoá, trong tôn giáo, trong tập tục và nhẫn nại chờ đợi ngày giải thoát. Dân số của họ càng ngày càng tăng và họ đã trở thành những chuyên viên danh tiếng trong tất cả mọi lĩnh vực. Sau 2000 năm đi lang thang khắp thế giới, dân tộc này đã tìm lại được quê hương. Còn trang sử nào oai hùng bằng những trang lịch sử kể trên, còn sự vinh quang nào sáng lạn và đẹp đẽ bằng sự vinh quang kể trên ? Sự tưởng tượng của con người cũng không thể đẹp bằng câu chuyện thực tế của người Do thái.

Sự phân tán của người Do-thái đã bắt đầu mấy trăm năm trước khi thành Jérusalem thất thủ. Do các hải cảng Tyre và Sidon, người Do-thái đã phân tán đi khắp các vùng Địa trung hải từ Athènes đến Antioche, từ Alexandre đến Carthage, từ Rome đến Marseilles và đến cả xứ Y-pha-nho (Spain / Espagne) xa xôi. Sau khi thành Jérusalem bị tàn phá, cuộc di cư trở nên vĩ đại. Có hai đường chính: một đường theo sông Danuble và sông Rhin để đi vào Ba-lan và Nga-sô, một đường đi đến Y-pha-nho và Bồ-đào-nha (Portugal). Tại Trung âu, người Do-thái đã tỏ ra là những thương gia và tài chánh gia lỗi lạc. Tại những nơi khác họ hấp thụ văn minh Ả rập về phương diện toán học, y học và triết học để bồi bổ cho văn hoá Do thái trong những trường danh tiếng ở Cordova Barcelone và Séville. Tại đây trong thế kỷ thứ XII và XIII, người Do-thái đóng một vai trò quan trọng trong việc truyền bá văn minh đông phương và Âu tây. Tại Cordova một bác sĩ Do thái tên là Moses Maimonides (1135-1204) đã viết một cuốn sách danh tiếng nhan đề Sách chỉ đường cho những người lưỡng lự. Ở Barcelone một tác giả Do-thái khác đã góp phần rất lớn trong việc làm sáng tỏ các giáo lý của họ.

Những người Do thái ở Y-pha-nho làm ăn rất thịnh vượng cho đến năm 1492 khi vua Ferdinand chiếm Granada và trục xuất họ ra khỏi nước. Từ đó những người Do thái sống chật vật và bị theo dõi. Sau đó họ bị đàn áp thật sự và bị bắt phải theo Thiên chúa giáo nếu không họ sẽ bị đày và bị tịch biên gia sản. Cuộc đàn áp tôn giáo này không phải hoàn toàn vì lý do tôn giáo mà chính vì nhà cầm quyền Y-pha-nho muốn cướp đoạt tài sản của những người Do Thái. Vua Ferdinand tìm được người Do-thái cũng như Columbus tìm ra Mỹ châu.

Đa số người Do-thái không chịu theo tôn giáo mới. Nhiều người di cư qua Ý, ở đây họ cũng bị xua đuổi, họ chạy qua Phi châu, ở đó một số lớn bị mổ bụng vì thổ dân tin rằng trong bụng người Do thái có ngọc ngà châu báu. Một số đân Do-thái đến Vevise và đã làm cho thành phố này có tầm quan trọng vào bậc nhất. Chính những người Do-thái đã bỏ ra nhiều tiền để Columbus đi tìm Tân thế giới vì họ hy vọng rằng nhà thám hiểm này sẽ tìm cho họ một nơi để sinh sống tự do. Hình như Columbus cũng là một người

Do-thái. Một số đông dân Do thái đã dùng đường biển để đến Hoà-lan, nơi đây tương đối họ được chấp nhận. Trong số những người Do thái di cư qua Hoà-lan có một gia đình tên là Spinoza.

Từ khi người Do-thái bỏ đi, xứ Y-pha-nho trở nên điêu tàn. Trong lúc đó, nhờ tiếp đón người Do-thái, Hoà-lan đâm ra thịnh vượng. Người Do-thái xây cất thánh đường đầu tiên tại Amsterdam năm 1598 và 75 năm sau họ xây cất thánh đường thứ hai, một thánh đường nổi tiếng khắp Âu châu. Có lẽ từ đó hạnh phúc đã đến với người Do-thái nếu ta bằng vào các hoạ phẩm của Rembrandt trình bày những thương gia và giáo sĩ Do-thái mày râu nhẵn nhụi áo quần bảnh bao. Tuy nhiên vào khoảng giữa thế kỷ XVII có một cuộc tranh chấp giữa những người Do-thái. Một thanh niên Do-thái bị ảnh hưởng bởi những tư tưởng của thời đại phục hưng đã viết sách công kích thuyết tái sinh lên thiên đường. Cuốn sách này không nhất thiết phản lại giáo lý Do-thái, nhưng giáo quyền bắt buộc tác giả phải phản tỉnh vì họ sợ rằng những tư tưởng của thanh niên này động chạm đến tín ngưỡng của dân Hoà-lan, vì thuyết tái sinh lên thiên đàng là một trong những tín điều nòng cốt của Thiên-chúa-giáo. Thủ tục phản tỉnh bắt buộc tác giả cuốn sách nói trên phải nằm trước ngưỡng cửa thánh đường và để cho các tín đồ khác đạp lên mình để vào thánh đường. Vì quá tủi nhục tác giả viết một bài công kích thái độ của giáo hội Do-thái trước khi tự sát. Biến cố này xảy ra năm 1640, lúc này Spinoza được 8 tuổi, đang theo học trường của thánh đường.

2. Sự giáo dục của Spinoza

Những biến cố của dân Do-thái un đúc tâm hồn Spinoza và làm ông ta có nhiều đặc tính Do-thái mặc dù bị giáo hội Do-thái khai trừ. Mặc dù thân phụ là một nhà buôn giàu có, ông không muốn nối tiếp cha mà chỉ muốn nghiên cứu giáo lý tại thánh đường. Ông là một học giả có tài và các giáo sĩ Do-thái rất tin tưởng vào tương lai ông. Ông học hết thánh kinh rất nhanh và học qua kinh Talmud, một cuốn kinh rất khó của người Do-thái. Dần dần tất cả những kinh sách Do-thái đều được ông nghiên cứ tường tận thông suốt.

Ông say mê lý thuyết nhất thể giữa vũ trụ và Thiên chúa, tuy nhiên ông không mấy thích thú khi đọc cuốn sách nhan đề Sách chỉ đường cho những người lưỡng lự vì ông tìm ở trong sách nhiều sự lưỡng lự hơn là sự chỉ đường. Ông nghiên cứu Cựu ước và cũng không mấy thoả mãn. Chính những kẻ binh vực giáo lý đã làm hại cho giáo lý ấy nhiều nhất vì càng bênh vực họ càng gieo mầm nghi ngờ cho người khác và kích thích sự chỉ trích của người khác. Càng nghiên cứu giáo lý Do-thái tâm hồn Spinoza càng xao động và ông đâm ra hoài nghi tất cả.

Ông muốn tìm hiểu những tác giả đời trước đã viết gì về sự tương quan giữa Thiên chúa và thân phận con người. Để mở rộng tầm kiến thức ông đã học tiếng La-tinh với một học giả người Hoà-lan. Học giả này là một người thuộc phái đối lập và bị xử tử năm 1674, để lại một đứa con gái đẹp làm rung động trái tim của Spinoza. Cuộc tình duyên này bất thành vì người đẹp của Spinoza ôm cầm sang thuyền khác. Từ đó Spinoza trở thành một triết gia.

Tuy nhiên ông vẫn cố gắng học tiếng La-tinh và nghiên cứu tư tưởng của những tác giả thời Trung cổ. Ông học Socrate, Platon và Aristote, nhưng ông thích đọc Démocrites, Epicure, Lucrèce và những triết gia trong phái Socrate cũng đã ảnh hưởng sâu đậm đến ông. Ông bị ảnh hưởng của những tác giả này đến nỗi ông dùng lại những danh từ của họ, những lối lý luận qua các định nghĩa, định đề, kết luận, chứng minh, nguyên lý v.v... Ông nghiên cứu tác giả Bruno, một thanh niên cuồng tín đã đi khắp Âu châu và sau cùng đã bị thiêu sống bởi phong trào chấn chỉnh tôn giáo. Bruno là người Ý, ông chủ trương thuyết nhất thể. Theo ông thì vạn vật đều nhất thể trong nguồn gốc, vật chất và tinh thần cũng là nhất thể. Vậy mục đích của triết lý là đi tìm sự nhất thể, đi tìm tinh thần trong vật chất và vật chất trong tinh thần, đi tìm sự tổng hợp để hoà giải những mâu thuẫn, đi tìm nhất thể của vũ trụ. Chính những điểm ấy đem người ta đến chỗ hiểu biết Thiên chúa. Những tư tưởng này có thể được xem là nòng cốt của tư tưởng Spinoza.

Sau cùng và trên hết, Spinoza chịu ảnh hưởng rất sâu đậm của Descartes, một triết gia thiên về duy tâm

chủ quan. Tư tưởng nòng cốt của Descartes là sự ưu thế của ý thức, ông cho rằng chính tâm thức tự tìm kiếm để tự thấy vượt trên tất cả những thực thể nào khác. Tâm thức ý thức được ngoại cảnh nhờ tác động của ngoại cảnh vào tâm thức và tất cả triết học phải bắt đầu và bắt nguồn từ tâm thức cá nhân. Do đó Descartes kết luận rằng: "Tôi hiện hữu vì tôi đang suy nghĩ". Chủ nghĩa cá nhân của thời phục hưng sống lại trong tư tưởng của Descartes và chính tư tưởng này sẽ đem lại nhiều hậu quả trọng đại. Đây là khởi điểm của một ngành triết học nghiên cứu khả năng hiểu biết của con người mà những triết gia có tên tuổi như Leibnitz, Locke, Hume Berkeley và Kant đã tranh luận suốt ba thế kỷ.

Nhưng khía cạnh của triết học Descartes trình bày trên đây không làm bận rộn Spinoza. Ông từ chối tranh luận về khả năng hiểu biết của con người. Ông chú ý đến quan niệm Descartes về sự đồng nhất của thể chất và tâm thức. Chính những quan niệm này kích thích dòng tư tưởng của Spinoza. Điều làm Spinoza ưa thích trong tư tưởng Descartes chính là sự cố gắng giảng giải vũ trụ bằng những định luật toán học và cơ khí, sáng kiến này cũng là sáng kiến của Léonard và Galilée và là cha đẻ của sự phát triển cơ khí kỹ nghệ trong các thành phố của Ý. Descartes quan niệm rằng Thiên chúa đem lại sự sống và hoạt động của toàn thể vũ trụ từ các tinh tú cho đến các sinh vật, tất cả những cử động của tất cả sinh vật đều có thể được giảng giải bằng những định luật cơ khí. Toàn thể vũ trụ cũng như toàn thể những sinh vật, là những bộ máy. Descartes ngừng tại đây trong khi Spinoza đi xa hơn.

3. Sự khai trừ khỏi giáo hội Do thái

Các giáo sĩ Do-thái bắt Spinoza trả lời những câu hỏi sau: phải chăng ông tin và chủ trương rằng Thiên chúa có một hình hài, phải chăng ông chủ trương rằng thiên thần chỉ có trong tình trạng mê sảng, linh hồn chỉ là đời sống và cựu ước không nói gì đến sự bất tử của linh hồn ?

Chúng ta không biết Spinoza trả lời như thế nào cho những câu hỏi trên. Chúng ta chỉ biết giáo hội Do-thái bằng lòng trả cho ông một số tiền nếu chịu phủ nhận những chủ trương có hại cho chủ trương của giáo hội. Ông từ chối. Đến ngày 27.7.1656, ông bị khai trừ khỏi giáo hội Do-thái. Buổi lễ khai trừ thật ảm đạm, vị giáo chủ xướng lên những lời tố cáo nguyền rủa, tiếng kêu rên siết của cái tù và vang lên từng hồi, ánh sáng trong giáo đường dần tắt và khi buổi lễ chấm dứt, toàn thể giáo đường chìm trong bóng tối tượng trưng cho sự ra đi của lý trí trong tâm hồn người phản đạo.

Sau đây là nguyên văn của những lời tố cáo và nguyền rủa do vị giáo chủ đọc trong buổi lễ khai trừ:

"Các giáo phẩm long trọng tuyên bố các ngài đã làm đủ mọi cách để lôi kéo Spinoza về chánh đạo, song tất cả đều vô hiệu. Càng ngày các ngài càng nhận thấy rằng đương sự đã phổ biến luận điệu sai lại một cách ngạo nghễ và nhiều nhân chứng đã quả quyết biết rõ những việc làm này. Do đó hội đồng giáo phẩm quyết định khai trừ Baruch Spinoza khỏi tập thể của những người Do-thái.

Với sự phán xét của các thiên thần và các Thánh, trước những Thánh kinh ghi chú 613 điều răn dạy, chúng tôi nguyền rủa đương sự với tất cả điều nguyền rủa ghi trong kinh luật. Đương sự sẽ bị nguyền rủa ban ngày cũng như ban đêm, khi ngồi khi đứng cũng như khi nằm, khi đi cũng như khi lại. Xin Thượng đế đừng bao giờ tha thứ và chấp nhận đương sự. Xin Thượng đế ra uy với đương sự, bắt buộc đương sự phải chịu tất cả những nguyền rủa ghi trong kinh luật và bôi tên đương sự dưới vòm trời. Xin Thượng đế loại trừ đương sự khỏi sự che chở của ngài và bắt đương sự phải gánh chịu tất cả những lời nguyền rủa trong vũ trụ.

Kể từ hôm nay chúng tôi cấm những người Do-thái ngoan đạo nói chuyện với y, giao dịch thư từ với y, giúp y và sống chung với y. Không ai được đến gần y và không ai được đọc những tác phẩm hoặc chữ do y viết ra".

Chúng ta không nên kết luận một cách vội vã về thái độ của hàng giáo phẩm Do thái đối với trường hợp

Spinoza vì chính họ cũng gặp một tình thế nan giải. Lẽ cố nhiên ai cũng cho rằng hàng giáo phẩm Do-thái cũng hẹp hòi không khác gì những kẻ đã trục xuất họ khỏi xứ Y-pha-nho. Tuy nhiên chính hàng giáo phẩm này bắt buộc phải khai trừ Spinoza vì những tư tưởng ông có hại đến tín ngưỡng của nhà cầm quyền xứ Hoà-lan, một xứ đã cho dân Do-thái trú ngụ. Xứ Hoà-lan là một xứ theo giáo phái Tin lành. Vì sự xung đột ý thức hệ, mỗi phái khư khư giữ chặt những giáo điều của mình vì họ quan niệm rằng quá nhiều máu đã chảy ra để bênh vực cho các giáo điều ấy. Chính quyền Hoà-lan sẽ nghĩ thế nào khi họ nhận thấy rằng những kẻ ăn gởi nằm nhờ trên đất họ đã truyền bá những tư tưởng có hại cho tín ngưỡng họ ? Mặt khác, sở dĩ nhóm người Do-thái có thể tồn tại là nhờ họ đã bảo tồn được sự thống nhất của tập thể, nếu người Do-thái có một lãnh thổ riêng, một bộ luật riêng, một lực lượng riêng, thì có lẽ họ sẽ phóng khoáng hơn trong tư tưởng. Trên thực tế, người Do-thái xem sự trung thành với giáo lý tương đương với sự trung thành với tổ quốc, và các giáo đường là trung tâm của mọi hoạt động xã hội chính trị và tôn giáo của người Do-thái. Những cuốn thánh kinh đối với người Do-thái là cả một tổ quốc mà họ mang theo trên khắp cả nẻo đường lang thang, do đó mọi việc phản kháng lại thánh kinh được xem là một sự tự sát của dân tộc Do-thái. Chúng ta có thể nghĩ rằng giáo hội Do-thái nên xét xử Spinoza một cách khoan hồng hơn, họ có thể kết tội Spinoza với những lời lẽ nhẹ nhàng hơn để cho ông một hy vọng trở lại hoặc một hy vọng sống chung trong cộng đồng Do-thái. Tuy nhiên, giáo chủ Do-thái vắng mặt trong lúc giáo hội kết án Spinoza và định mệnh đã đẩy Spinoza khỏi cộng đồng Do-thái-giáo.

4. Những ngày cuối cùng

Spinoza chấp nhận sự khai trừ một cách can đảm, nhưng kể từ đây chàng trai thanh niên này cảm thấy vô cùng cô đơn. Không có gì đáng sợ cho bằng cô đơn, nhất là sự cô đơn của một người Do-thái bị bắt buộc phải tách rời tập thể họ. Spinoza đã chịu mất tín ngưỡng mình và việc này đã để lại nhiều vết thương trong tâm hồn ông. Nếu Spinoza sau khi bị khai trừ khỏi giáo hội Do-thái, lại xin gia nhập một cộng đồng tôn giáo nào đó thì có lẽ ông tìm lại được sự ổn định tâm hồn như một con cừu chen lấn giữa một bầy cừu để sưởi ấm cho nhau, song Spinoza không gia nhập cộng đồng nào khác mà cam chịu sự cô đơn. Thân phụ ông không nhìn nhận ông, người chị của ông toan đoạt hết gia tài và bạn bè ông xa lánh ông. Do đó chúng ta không lạ gì khi tìm thấy một Spinoza ê chề cay đắng. Ông viết như sau:

"Những kẻ muốn tìm hiểu các hiện tượng và chân lý, những kẻ không chịu nhìn đời với cặp mắt ngơ ngáo sẽ bị xem là những kẻ thiếu đạo đức và bị kết án bởi những giáo chủ được dân chúng tôn sùng. Những giáo chủ này biết rằng một khi vô minh đã được dẹp tắt và sự ngơ ngáo đã bị loại trừ thì uy quyền họ chẳng còn gì nữa"

Một đêm, khi Spinoza đang đi ngoài đường, ông bị một kẻ du đãng tấn công. Spinoza chạy thoát sau khi nhận một nhát dao ở cổ. Nhận thấy rằng đời sống trong thành phố quá nguy hiểm, ông dọn ra ngoại ô và sống trên lầu tại một căn nhà yên tĩnh. Ông đổi tên là Benedict thay vì Baruch. Ông tiếp những bạn thân Thiên chúa giáo thuộc phái Mnémonite. Những người này thích bộ mặt hiền hậu và buồn bã của ông và rất hoan hỉ đàm đạo với ông trong những buổi chiều nhàn rỗi. Spinoza kiếm tiền bằng cách dạy học và sau đó bằng cách mài kiếng. Ông đã học nghệ thuật mài kiếng khi còn ở trong cộng đồng Do-thái vì giáo hội chủ trương mỗi người nên biết một nghề tay chân. Chẳng những số lợi tức của một văn nhân hay triết gia không đủ nuôi sống, mà sự hành nghề tay chân còn làm cho con người trở nên đạo đức. Những kẻ chuyên chú vào văn chương hoặc triết lý mà không có một nghề tay chân không chóng thì chầy, sẽ trở nên những kẻ mất bình thường, đó là quan niệm của triết gia Gamaliel.

Năm 1660 chủ nhà của Spinoza đổi đi nơi khác gần Leiden và Spinoza cuốn gói theo ông ta. Căn nhà ấy hiện vẫn còn và con đường trước mặt nay là đường Spinoza. Ở đó ông sống yên tĩnh và suy tư rất nhiều. Nhiều khi ông ở lại luôn trong phòng hai hoặc ba ngày liên tiếp không tiếp ai và dùng bữa ngay tại phòng. Mặc dù ông mài kiếng rất giỏi, ông vẫn dành hết thì giờ vào sự nghiên cứu triết lý. Một kẻ đã chứng kiến đời sống của ông đã viết lại như sau: "Ông tính toán sổ sách rất kỹ lưỡng, để làm sao chi tiêu không quá

mức lợi tức kiếm được". Ông thường ví mình như con rắn tự cắn cái đuôi nghĩa là cốt làm sao vừa đủ sống. Mặc dù sống thanh đạm, đời sống ông vẫn hạnh phúc. Nhiều người bạn khuyên ông nên từ bỏ sự tìm chân lý, ông trả lời: "Tôi tìm chân lý cũng như người hái trái cây, dù cho những trái cây tôi hái được không có giá trị gì, tôi vẫn cảm thấy sung sướng và sống những ngày vui vẻ yên tĩnh". Người ta cho rằng: "Nếu Napoléon cũng thông minh như Spinoza, có lẽ ông sẽ ở nhà viết sách hơn là dấn thân vào vòng danh lợi".

Người ta mô tả hình dáng Spinoza như sau: "Ông là người tầm thước, mặt mày hiền lành, da ngăm đen, tóc sẫm và quăn, lông mày dài và đen. Mới xem qua ai cũng biết ông thuộc dòng dõi những người Do thái gốc Bồ-đào-nha. Ông không để ý đến áo quần và trông như một người nghèo khổ. Một công chức đến gặp ông, lúc ấy ông đang mặc bộ đồ buổi sáng nhàu nát. Công chức này trách ông không ăn mặc chỉnh tề và biếu ông một bộ quần áo mới. Spinoza trả lời rằng, những vật vô giá trị dù được gói trong gấm vóc quí giá cũng không ích gì. Tuy nhiên cũng có lúc Spinoza viết: "Một lối ăn ở bê bối không đủ để làm cho chúng ta trở thành triết gia, trái lại nó chứng tỏ một tâm hồn nghèo nàn không xứng đáng là nơi chứa đựng chân lý. Khoa học không thể đi đôi với sự bê bối".

Trong 5 năm ở Rhynsburg, Spinoza viết một cuốn sách nhỏ nhan đề Sự tiến triển của tri thức (De Intellectus Emendatione) và một cuốn sách khác nhan đề Sự chứng minh đạo đức bằng phương pháp hình học, cuốn sau được hoàn thành vào năm 1665 nhưng Spinoza để 10 năm không chịu xuất bản. Năm 1668 một tác giả khác là Koerbagh bị kết án 10 năm cấm cố vì đã công bố những tư tưởng giống tư tưởng Spinoza. Sau khi ở tù được 18 tháng ông chết trong ngục. Năm 1675 Spinoza đi Amsterdam và định xuất bản tác phẩm ông. Người ta đồn rằng, chủ ý ông là muốn chứng minh rằng không có thượng đế. Nhiều giáo sĩ nhân cơ hội này đã đệ đơn kiện Spinoza với nhà vua. Những tin đồn này khiến Spinoza không dám xuất bản quyển sách.

Năm 1677 nghĩa là khi Spinoza qua đời, cuốn Đạo đức học mới được xuất bản cùng với một tác phẩm về chính trị. Tất cả những tác phẩm đều viết bằng tiếng La-tinh. Năm 1852 người ta tìm thấy một bản thảo nhan đề Luận về Thiên chúa và người, viết bằng tiếng Hoà-lan. Lúc sinh tiền, Spinoza chỉ xuất bản được hai cuốn sách, đó là cuốn Căn bản của triết học Descartes xuất bản năm 1663 và Luận về tôn giáo và quốc gia xuất bản năm 1670. Cuốn này bị giáo hội cấm nhưng nó vẫn được phổ biến một cách lén lút dưới những đầu đề nguỵ trang. Người ta viết rất nhiều sách khác để chống Spinoza, nhiều người cho rằng Spinoza là một kẻ vô thần nguy hiểm. Những cuốn sách chống lại Spinoza được ca tụng như những tác phẩm bất hủ. Thêm vào đó nhiều bạn cũ của Spinoza viết thư khuyên ông nên phản tỉnh. Họ viết như sau: "Ông cho rằng ông đã tìm ra nền triết học đích thực, làm sao ông biết được nền triết học của ông là hơn tất cả các loại triết học từ xưa đến nay và trong tương lai ? Ông đã đọc hết tất cả các nền triết học của cả thế giới từ cổ chí kim chưa ? Và giả sử ông đọc rồi đi nữa, làm sao ông lựa chọn được nền triết học trung thực nhất ? Làm sao ông dám tự cho mình đứng trên tất cả các giáo chủ, các thánh tử đạo, các học giả uyên thâm của giáo hội ? Ông chỉ là một sâu bọ trên quả đất, chỉ là cát bụi, làm sao ông dám đương đầu với những học thuyết bất diệt ? Ông căn cứ vào đâu mà dám tung ra một lý thuyết mơ hồ và thiếu lành mạnh như vậy ? Tại sao ông dám phê phán những sự huyền bí mà chính giáo hội Thiên chúa giáo cũng xem là không thể giải thích ?" Spinoza trả lời như sau: "Những kẻ tự cho mình đã tìm thấy tôn giáo tốt nhất và tin tưởng vào những giáo chủ mà họ cho là vô địch, làm sao những kẻ ấy có thể biết rằng những giáo chủ ấy là vô địch trong quá khứ, trong hiện tại cũng như trong tương lai ? Họ đã nghiên cứu tất cả các tôn giáo trên tất cả các nước, trong tất cả các thời đại chưa ? Và dù cho họ đã nghiên cứu tất cả, làm sao họ biết rằng mình đã chọn được tôn giáo tốt nhất ? ". Chúng ta thấy rằng con người có vẻ hiền lành như Spinoza cũng dám trả lời một cách dứt khoát khi cần. Bên cạnh những lá thư nguyền rủa cũng có nhiều lá thư khuyến khích, những lá thư khuyến khích đáng chú ý nhất là của Henry Oldenburg, bí thư của một nhóm văn học nổi tiếng tại Anh quốc; Von Tschirnhaus, một nhà sáng chế thuộc dòng quý tộc người Đức; Huygens một nhà khoa học Hoà-lan; Leibnitz một danh nhân đã đến thăm Spinoza vào năm 1676; Louis Meyer một bác sĩ Hoà-lan và Simon de Vries một thương gia giàu có ở Amsterdam. Ông này hâm mộ Spinoza đến nỗi xin

Spinoza nhận một số tiền lớn. Spinoza từ chối. De Vries viết một tờ di chúc nguyện hiến dâng tất cả gia tài cho Spinoza, Spinoza từ chối một lần nữa và khuyên De Vries nên để gia tài lại cho người anh. Khi De Vries chết, ông còn cấp cho Spinoza một số tiền hàng năm. Spinoza không thể từ chối nhưng ông chỉ nhận một số ít. Ông nói: "Nếu sống theo thiên nhiên nhu cầu con người rất ít ỏi". Một người bạn khác có nhiều thế lực cũng đã cung cấp cho Spinoza những món tiền hàng năm. Sau cùng vua Louis 14 của nước Pháp cũng định cấp cho Spinoza một số tiền hàng năm với điều kiện rằng ông phải viết tặng nhà vua một cuốn sách. Spinoza từ chối một cách nhã nhặn.

Để làm vừa lòng các bạn bè và những người ái mộ, Spinoza dọn đến ở ngoại ô La Hague năm 1665 và đến năm 1670 ông dọn vào châu thành. Trong những năm này ông kết bạn rất thân với Jan de Witt. Khi anh em De Witt bị dân chúng sát hại ngoài đường vì bị nghi oan là đã gây nên sự thảm bại của quân đội Hoà-lan trong trận chiến tranh Hoà-Pháp năm 1672, Spinoza rất đau đớn và ông đã mạnh dạn tố cáo những kẻ sát nhân bất chấp những nguy hiểm đang đe doạ. Sau đó công tước De Condé tổng tư lệnh đội viễn chinh Pháp đã mời Spinoza đến tổng hành dinh. Spinoza đã nhận lời mời. Việc này bị xem là một sự phản bội, người ta đã cho rằng Spinoza đã kết thân với quân xâm lược Pháp. Chính người bạn Spinoza cũng sợ rằng dân chúng sẽ đến phá nhà để hỏi tội. Spinoza nói rằng: "Nếu dân chúng đến đây và đe doạ căn nhà này, tôi sẽ đến trước mặt họ và nhận lãnh tất cả các trách nhiệm, nếu có bị giết tôi vẫn cam lòng". Sau khi dân chúng hiểu rằng Spinoza đến gặp De Condé chỉ vì một lý do văn chương triết học, họ không còn làm dữ nữa.

Những biến cố trên cho chúng ta thấy rằng cuộc đời của Spinoza không phải là một cuộc đời hẩm hiu cô độc như nhiều người lầm tưởng. Ông có đủ tiền để tiêu xài, ông có những người bạn quyền thế và tận tâm, ông tham gia những vấn đề chính trị đương thời và nhiều khi đã suýt chết. Ông đã thành công, mặc dù bị khai trừ và cấm đoán. Năm 1673 ông được mời dạy ở Đại học Heidelberg. Người ta hứa với ông rằng ông sẽ được dành một sự tự do rộng rãi trong việc dạy triết học, chỉ xin ông đừng động chạm đến những vấn đề tôn giáo. Spinoza trả lời như sau: "Thưa Ngài, nếu ý nguyện của tôi là giảng dạy trong một viện đại học, thì lẽ tất nhiên tôi sẽ rất hân hạnh để nhận chức vụ giao phó. Hơn nữa Ngài còn có nhã ý cho tôi được hoàn toàn tự do trong việc giảng dạy triết học. Nhưng tôi không hiểu tôi phải làm thế nào để khỏi động chạm đến những giáo điều của quốc gia. Do đó xin Ngài biết cho rằng tôi thực tình không tham muốn gì hơn là thân phận hiện tại của tôi và muốn có sự thanh tịnh như hiện nay, tôi nhận thấy cần phải từ chối chức vụ một giáo sư đại học".

Đến năm 1677 Spinoza mới được 44 tuổi nhưng sức khoẻ của ông có phần sút kém. Ông không được cha mẹ để lại một sức khoẻ dồi dào và nếp sống suốt ngày trong phòng đọc sách không giúp cho ông bồi bổ sức khoẻ. Ông thường cảm thấy khó thở và hai lá phổi của ông càng ngày càng suy yếu. Ông chấp nhận số mệnh một cách can đảm nhưng chỉ sợ rằng ông không còn đủ thì giờ để hoàn thành những tác phẩm hoặc người ta sẽ thiêu huỷ những tác phẩm mà ông đã hoàn thành sau khi ông chết. Ông cất những bản thảo vào một cái rương nhỏ, giao chìa khoá rương cho người chủ nhà và dặn rằng nếu ông chết bất ngờ thì phải giao rương này cho một nhà xuất bản tín cẩn ở Amsterdam.

Một buổi sáng chủ nhật ngày 20.02.1677 người chủ nhà cùng gia đình đi xem lễ, Spinoza cảm thấy khó chịu nhưng ông tin rằng sẽ không đến nỗi nguy hiểm. Chỉ có một người bạn ngồi ở nhà cùng Spinoza. Khi gia đình người chủ nhà trở về thì Spinoza đã chết trong tay người bạn. Rất nhiều người thương tiếc ông, những người tầm thường thương tiếc ông vì tính tình giản dị của ông, những học giả thương tiếc ông vì sự thông thái của ông. Giới trí thức, công chức và dân chúng đi đưa đám ông rất đông, trong đó gồm nhiều người có nhiều tín ngưỡng khác nhau.

II. LUẬN VỀ TÔN GIÁO VÀ CHÍNH TRỊ

Chúng tôi sẽ trình bày những ý chính trong các tác phẩm của Spinoza theo thứ tự thời gian soạn thảo.

Cuốn Luận về tôn giáo và chính trị đối với chúng ta ngày nay có vẻ không có gì đặc sắc chính vì những ý kiến táo bạo mà Spinoza đưa ra đã được đáp ứng trên toàn thế giới. Và cho đến ngày nay chúng đã thành sự thật hiển nhiên. Dây cũng là một nhận xét chung cho tất cả các triết gia đã trình bày một lập trường quá dứt khoát và quá rõ ràng minh bạch. Chẳng bao lâu, những lập trường ấy trở thành tài sản chung của nhân loại và trở nên gần như những sự thật hiển nhiên. Đây cũng là trường hợp của Voltaire.

Trong tác phẩm kể trên, Spinoza viết rằng các thánh tông đồ đã dùng một lối văn gồm có nhiều điển tích, một là để có cơ hội trình bày các chân lý một cách hoa mỹ, hai là để khỏi động trí tưởng tượng. Họ phải điều chỉnh tư tưởng cho đúng với trình độ và căn cơ của dân chúng. Thánh kinh được soạn thảo cho toàn thể nhân loại, do đó phải thích hợp với trình độ của quảng đại quần chúng. Các tác giả không đưa ra những lý thuyết mà chỉ kể lại những câu chuyện khả dĩ ảnh hưởng đến trí tưởng tượng của những người ít học. Ít khi người ta kêu gọi đến lý trí, người ta chỉ kêu gọi đến trí tưởng tượng. Vì những lẽ trên, có rất nhiều phép lạ và rất nhiều lần Thiên chúa xuất hiện trong thánh kinh. Quần chúng tưởng rằng quyền lực của Thiên chúa và lòng quảng đại của ngài được thể hiện một cách hùng hồn nhất trong những biến cố phi thường hoàn toàn khác với những điều tai nghe mắt thấy hàng ngày. Quần chúng tưởng rằng Thiên chúa không hoạt động khi mọi việc xảy ra một cách bình thường. Họ quan niệm hai quyền lực hoàn toàn khác nhau: quyền lực của Thiên chúa và quyền lực của thiên nhiên. Sự thật thì hai quyền lực ấy chỉ là một. Người ta thích tưởng tượng rằng Thiên chúa phá vỡ những định luật thiên nhiên để giúp đỡ họ, người Do-thái tin rằng Thiên chúa đã làm cho ngày dài hơn để nâng đỡ dân Do-thái. Tất cả những dân tộc khác đều có những tín ngưỡng như vậy. Những lời nói giản dị không lôi kéo tâm hồn. Nếu người ta nói rằng ngọn gió phía tây đã làm cho nước biển Hồng hải rút lui và cho phép đoàn quân của Moise đi qua, dân chúng sẽ không mấy cảm động. Họ sẽ cảm động hơn khi nói rằng chính Thiên chúa đã làm khô nước biển và giúp cho Moise và đoàn quân của ông đi qua. Do đó những phép mầu rất cần thiết để ảnh hưởng đến sự hiểu biết của dân chúng. Những người sáng lập tôn giáo dùng những lối hành văn bóng bẩy có thể làm cho dân chúng tin tưởng hơn tin tưởng những triết gia hoặc những nhà khoa học.

Nếu hiểu như vậy thì Thánh kinh không đi ngược với lẽ phải. Nếu hiểu một cách chặt chẽ hơn thì Thánh kinh đầy rẫy những sự mâu thuẫn, mê tín, dị đoan. Sau này, khi tìm cách diễn giảng những điển tích trong Thánh kinh người ta mới đoán được một phần nào những chân lý. Chính nhờ những sự diễn giảng ấy mà các chân lý trong Thánh kinh càng ngày càng phong phú. Dân chúng luôn luôn đòi hỏi một giáo lý được trình bày trong một văn thể hoa mỹ đầy rẫy những phép lạ. Họ sẽ tạo nên những huyền thoại nếu trong giáo lý chưa có những huyền thoại ấy. Đối với triết gia thì Thiên chúa và Thiên nhiên chỉ là một, tất cả những định luật bất di bất dịch của thiên nhiên đều là những định luật của Thiên chúa. Nếu trong Thánh kinh, người ta hình dung Thiên chúa như một đấng Toàn năng đầy vị tha bác ái, đó là vì người ta muốn khêu gợi tưởng tượng của dân chúng; sự thật thì tất cả những chân lý, tất cả những định luật thiên nhiên, đều là những định luật của Thiên chúa.

Spinoza không phân biệt Tân ước và Cựu ước. Ông xem Thiên chúa giáo và Do thái giáo là một. Khi người ta gạt ra ngoài những sự hiềm khích, những sự hiểu lầm để tìm căn bản của hai tín ngưỡng đối lập ấy, người ta sẽ thấy rằng trong căn bản, hai tín ngưỡng ấy không khác nhau là bao. Những kẻ tự cho mình là những người theo Thiên chúa giáo, một tôn giáo đã đề cao tình thương, lòng nhân từ, sự hoà bình, tính tiết độ mà lại tỏ ra hiềm khích, ganh ghét, hiếu chiến đối với những tôn giáo khác là một sự mâu thuẫn. Tập thể Do thái đã tồn tại vì những người Thiên chúa giáo thù ghét họ. Càng bị kỳ thị, họ càng đoàn kết. Nếu không có sự kỳ thị, có lẽ họ đã kết hôn với những dân tộc khác và dần dần hoà mình trong cộng đồng xã hội. Trên bình diện triết lý, không có gì ngăn trở những người Do thái và những người theo Thiên chúa giáo sống chung hoà bình với nhau.

Bước đầu tiên để đi đến sự hoà giải ấy là tìm hiểu Chúa cứu thế một cách rõ ràng hơn. Nếu loại bỏ những lý do hiềm khích, người Do thái sẽ nhận thấy rằng Chúa cứu thế là một đấng tiên tri cao cả nhất. Spinoza không công nhận nguồn gốc thiêng liêng của Chúa cứu thế. Ông công nhận rằng Chúa cứu thế chỉ

là một người, nhưng là một người cao cả nhất trong những người khác. Sự toàn thiện toàn mỹ của Thiên chúa được thể hiện trong tất cả mọi vật, trong tất cả mọi người và nhất là trong Chúa cứu thế Giê-su chẳng những dạy cho người Do thái mà còn dạy cho toàn thể nhân loại. Do đó ông dùng những lời lẽ giản dị, bóng bẩy để tất cả mọi người đều hiểu. Ông dùng nhiều nhất là các điển tích. Spinoza cho rằng đạo giáo của chúa Giê-su phù hợp với những khôn ngoan thông thường. Khi suy tôn Chúa Giê-su tức là người ta đã suy tôn Thiên chúa. Nếu không có những giáo điều chật hẹp, thiển cận gây nên những sự hiềm khích thì toàn thể nhân loại có lẽ đã theo về với Giê-su và chấm dứt những cuộc chiến tranh trên bình diện ý thức cũng như trên bình diện vũ khí. Có lẽ nhân loại đã tìm lại sự thống nhất trong tín ngưỡng và trong tình huynh đệ.

III. SỰ CẢI TIẾN TRÍ NĂNG

Đây là đầu đề của tác phẩm thứ hai của Spinoza. Tác giả giảng giải vì sao ông đã từ bỏ tất cả để chuyên nghiên cứu triết lý:

Kinh nghiệm cho ta thấy rằng tất cả những sự vật trên cõi đời này đều vô thường. Khi tôi thấy rằng tất cả những sự vật không có gì tốt hoặc xấu tự bản chất chúng, tôi muốn tìm hiểu thử xem trên đời này có cái gì được xem là thật sự tốt và có thể truyền đạt đức tính ấy cho mọi người, làm cho tâm trí say mê đến nỗi loại bỏ tất cả những sự vật khác, tôi quyết tâm tìm xem có thể nào đạt được một trạng thái hạnh phúc hoàn toàn và lâu bền. Tôi có thể thấy những điều lợi do tiền bạc và danh vọng mang lại, nhưng càng có nhiều tiền bạc và danh vọng, người ta càng vui thích và do đó con người luôn luôn tìm cách kiếm thêm tiền bạc và danh vọng. Nếu vì một lẽ gì công cuộc ấy không thành tựu con người sẽ đau khổ ê chề. Danh vọng cũng có nhiều sự bất tiện. Con người đeo đuổi danh vọng phải luôn luôn làm vừa lòng mọi người và tuyệt đối tránh những cử chỉ không phù hợp với nhãn quan của người khác. Chỉ có sự yêu thích những cái gì vô tận mới đem đến cho tâm trí những khoái cảm hoàn toàn trong sạch nghĩa là không nhuốm khổ đau. Không có gì quan trọng bằng tìm hiểu mối liên hệ giữa tâm trí con người và toàn thể vũ trụ. Càng tìm hiểu con người càng nhận thức được những năng lực của chính mình và trật tự của thiên nhiên. Càng nhận thức được những năng lực của chính mình, con người càng có thể kiếm ra những định luật cho chính mình. Càng nhận thức được trật tự của thiên nhiên, con người càng tự giải thoát khỏi những công việc vô ích, đó là toàn thể phương pháp của tôi.

Chính sự hiểu biết tạo nên quyền lực và giải thoát. Và hạnh phúc trường cửu chính là sự hiểu biết. Tuy nhiên, triết gia phải hoà mình trong cuộc sống với người khác. Họ phải sống thế nào trong khi đi tìm chân lý ? Spinoza đã đặt ra những lề lối cư xử và ông đã tuân theo những lề lối ấy trong suốt cuộc đời ngắn ngủi của ông:

1. Phải nói chuyện với người khác một cách giản dị dễ hiểu và giúp đỡ họ trong mọi điều không làm hại đến chí hướng của ta.

2. Chỉ đi tìm những khoái lạc cần cho sự giữ gìn sức khoẻ.

3. Chỉ kiếm tiền vừa phải để sinh sống và giữ gìn sức khoẻ, đồng thời tuân theo tất cả những tập tục không trái ngược với chí hướng của ta.

Trong khi đi tìm chân lý triết gia có thể tự đặt câu hỏi: làm sao biết chân lý của tôi đích thực là chân lý ? làm sao tin tưởng được những tín hiệu của giác quan ? Tâm trí của con người không khác gì chiếc xe, trước khi lên xe để nó chở mình đi, cần phải xem lại chiếc xe như thế nào và phải làm đủ mọi cách để sửa sang chiếc xe cho hoàn toàn. Nói một cách khác chúng ta cần phải phân biệt những sự hiểu biết khác nhau và chỉ đi tìm sự hiểu biết chân chính.

Trước hết, chúng ta có những sự hiểu biết bằng cách nghe những người khác kể lại, ví dụ: tôi biết ngày

sinh của tôi. Thứ hai là những sự hiểu biết mơ hồ căn cứ trên một vài kinh nghiệm, ví dụ : một y sĩ biết một thứ thuốc có thể trị được một loại bệnh. Thứ ba, sự hiểu biết bằng suy luận, ví dụ: tôi hiểu biết mặt trời rất lớn bằng cách suy luận dựa theo khoảng cách giữa mặt trời và trái đất hoặc sức nóng của mặt trời trên trái đất. Loại hiểu biết thứ ba này hơn hẳn hai loại trước, nhưng một đôi khi cũng dễ nhầm lẫn. Do đó loại biết tốt nhất là loại biết trực tiếp, ví dụ: toàn thể lớn hơn một phần. Spinoza tin tưởng rằng sự hiểu biết về toán học là một sự hiểu biết trực tiếp và ông còn cho rằng những sự hiểu biết trực tiếp rất ít so với những hiểu biết khác.

Trong cuốn Đạo đức học, Spinoza gom loại hiểu biết số (1) và (2) thành một loại duy nhất và xem sự hiểu biết bằng trực giác như là một sự hiểu biết có tính cách trường cửu. Ông cho rằng triết học là một khoa học căn cứ trên trực giác. Ông phân biệt thế giới của các sự vật và các sự kiện, thế giới này không có tính cách trường tồn trong khi thế giới của các dịnh luật có tính trường tồn.

IV. ĐẠO ĐỨC HỌC

Đây là một tác phẩm vô cùng quí giá, trong đó Spinoza lần đầu tiên đem phương pháp toán học để nghiên cứu và giảng giải các vấn đề thuộc lãnh vực đạo đức. Sự cố gắng của Spinoza thật đáng khen. Tuy nhiên cần công nhận cuốn Đạo đức học rất khó hiểu. Trước Spinoza, Descartes cũng đã tin tưởng phương pháp toán học có thể áp dụng trong lãnh vực triết học nhưng Descartes chưa bao giờ thực hiện ý định này. Việc áp dụng phương pháp toán học vào khoa học đã được các khoa học gia như Copernic, Képler và Galilée, những công trình của các vị này khuyến khích Spinoza áp dụng phương pháp toán học trong triết học. Spinoza đã dùng những định đề, định luật, nguyên lý chứng minh... rất nhiều trong tác phẩm ông và người đọc có cảm tưởng như mình đang đánh một ván cờ với các tướng sĩ tượng xe pháo mã tốt. Có lẽ rằng trong những ngày dài cô đơn trong phòng đọc sách Spinoza đã sáng chế ra trò chơi này để giết thì giờ. Đối với phần đông chúng ta, vấn đề nghiên cứu triết học cần nhiều tưởng tượng hơn là lý luận, kết quả là một mớ kiến thức lộn xộn không ăn khớp với nhau. Spinoza muốn đi ngược lại khuynh hướng này, hệ thống hoá và thống nhất hoá tất cả các tư tưởng. Ông muốn đi tìm một chân lý minh bạch khô khan hơn là tìm những tư tưởng bóng bẩy dưới một văn thể hoa mỹ. Tác phẩm của ông là một tác phẩm của một kiến trúc sư cổ điển với những đường thẳng song song cân đối. Tác phẩm được viết bằng tiếng La tinh, do đó việc dịch thuật gặp nhiều trở ngại vì có những ý niệm rất minh bạch khi diễn tả bằng tiếng La tinh mà lại không rõ ràng khi phải diễn tả bằng một thứ tiếng khác. Nói tóm lại, tác phẩm của Spinoza không phải để đọc mà để nghiên cứu học hỏi. Phải đọc nó như khi ta đọc một cuốn sách toán học và đừng quên rằng tác phẩm với 200 trang ngắn ngủi đó là kết quả của một đời suy tư. Chúng ta cần phải đi từng bước một, không một chi tiết nào có thể bỏ qua vì chúng ta sẽ không thể hiểu những ý niệm trình bày ở sau nếu chưa thông suốt được những ý niệm đã trình bày ở trước. Một vài ý niệm có vẻ không quan trọng lại có thể là những ý niệm then chốt. Mặt khác, chúng ta sẽ không thể thưởng thức những ý niệm lẻ loi trước khi chúng ta đã thông suốt toàn bộ tác phẩm. Chính Spinoza cũng khuyên các độc giả nên đọc tác phẩm của ông một cách thận trọng, không nên đọc suốt một lần mà chỉ nên tiến theo từng giai đoạn nhỏ. Khi đã đọc xong toàn thể tác phẩm, chúng ta sẽ có cảm giác thích thú là chúng ta vừa mới bắt đầu hiểu tác phẩm. Ngoài ra, các bạn nên đọc một vài bài bình luận trứ danh viết về Spinoza rồi trở lại đọc tác phẩm Spinoza một lần nữa. Các bạn sẽ thấy rằng tác phẩm ấy sẽ đem lại cho các bạn nhiều nguồn ánh sáng mới, và sau đó các bạn sẽ trở thành một người say mê triết học.

1. Bản thể của Thiên chúa

Bắt đầu tác phẩm là một thiên trường luận siêu hình. Phần đông chúng ta rất sợ những vấn đề siêu hình nhưng nghĩ cho cùng thì, như William James đã nói, siêu hình học chỉ là một cố gắng tìm hiểu sự vật trong bản thể tối hậu của chúng và do đó, thống nhất hoá các tư tưởng để đi đến một chân lý toàn vẹn nhất. Ngay cả khoa học, mới xem qua có vẻ không dính dấp gì đến các vấn đề sieu hình, nhưng nếu nghiên cứu tường tận hơn thì khoa học cũng bắt nguồn từ những vấn đề siêu hình.

Spinoza cho rằng tất cả hiện tượng hoặc các sự vật đều do một bản thể. Bản thể ở đây phải hiểu theo một nghĩa rộng, đó là cái bản thể trường cửu và bất biến. Nếu chưa đạt được bản thể trường cửu và bất biến ấy chúng ta chỉ mới đề cập đến các hiện tượng mà thôi. Hình như Spinoza dùng chữ bản thể để nói đến cái nguyên lý trường cửu của vũ trụ. Cũng có đoạn Spinoza gom góp ba ý niệm: bản thể, thiên thể và Thiên chúa là một. Spinoza quan niệm thiên nhiên là mầm sống và quan niệm này đã được Bergson khai triển. Cũng có lúc Spinoza dùng tiếng "thiên nhiên" để chỉ những cái gì đã được tạo thành như rừng cây, sông núi, đồng ruộng v.v... Khi Spinoza viết rằng thiên nhiên là Thiên chúa, ông muốn nói đến cái quan niệm thiên nhiên sinh thành vạn vật chứ không phải là cái thiên nhiên đã được tạo thành. Quan niệm bản thể của Spinoza chính là một quan niệm siêu hình, nó không phải là vật chất, nó tạo ra vật chất.

Spinoza nói rằng bản thể của vũ trụ là Thiên chúa. Danh từ bản thể này không nên hiểu là thế giới vật chất. Những định luật bất biến của vũ trụ và những ý muốn của Thiên chúa chỉ là một. Những định luật này tuyệt đối bất biến trong không gian và thời gian, không khác gì những định luật toán học. Vũ trụ không khác gì một công trình kiến trúc vĩ đại. Sở dĩ công trình này đứng vững là nhờ những định luật quy định sự tương quan giữa những phần này và phần khác. Một cái cầu bắc qua một con sông dài sẽ không thể đứng vững nếu không theo những định luật căn bản về kiến trúc. Vũ trụ cũng đứng vững không khác gì cái cầu kia nhờ những định luật của Thiên chúa. Tất cả những hiện tượng chỉ là những diễn biến theo một quá trình đã ấn định. Sự hiện diện của Thiên chúa thật rõ ràng qua những hiện trạng ấy. Chúng ta không nên quan niệm Thiên chúa là một kẻ độc tài muốn thay đổi ý định lúc nào cũng được. Descartes xem cuộc sống chỉ là những tác động máy móc, Spinoza xem Thiên chúa và tâm linh cũng chỉ là những tác động máy móc. Vũ trụ của Spinoza là một vũ trụ xác định. Chúng ta thường có những thói quen suy nghĩ rằng tất cả những hành động của chúng ta đều do một mục đích hoặc một ý định nào đó. Chúng ta đem ý tưởng này gán cho vũ trụ và tạo nên một Thiên chúa theo hình ảnh của chúng ta. Do đó chúng ta gặp phải một trở ngại không thể giải quyết khi muốn giảng giải sự có mặt của điều ác trên trái đất này. Chúng ta không thể quan niệm một Thiên chúa toàn thiện tòan năng lại để cho các điều ác tồn tại. Sự thật thì Thiên chúa đứng trên các điều thiện và điều ác của chúng ta. Thiện hay ác chỉ là những quan niệm của những cá nhân nhỏ bé, nó hoàn toàn không có một ý nghĩa gì trong vũ trụ khách quan. Đối với vũ trụ ấy thì lịch sử của loài người không khác gì những chữ viết trên mặt nước. Có những sự việc mà chúng ta cho là ác, sự thật thì không có gì là ác với vũ trụ. Mặt khác có những sự việc lúc thì thiện lúc thì ác, lúc thì không thiện không ác tuỳ theo trường hợp. Một bản nhạc có thể là thiện đối với người này, ác đối với người khác và không thiện không ác đối với người đã chết.

Quan niệm về đẹp và xấu cũng không khác gì quan niệm thiện ác kể trên. Đó chỉ là những quan niện chủ quan: Cái gì hợp với chúng ta, chúng ta cho là đẹp, thiện. Cái gì không hợp với chúng ta chúng ta cho là xấu, ác. Spinoza đã đi xa hơn Platon còn tin tưởng rằng cái đẹp là cái gì phù hợp với định luật của Thiên chúa. Spinoza còn chỉ trích ý niệm cho rằng Thiên chúa là một người. Ông tự hỏi tại sao lại nói rằng Thiên chúa là một người đàn ông mà không nói Thiên chúa là một người đàn bà ? Ngay trong quan niệm này, chúng ta đã thấy sự suy diễn cái ý niệm trọng nam khinh nữ của con người vào lãnh vực siêu hình. Nếu cho rằng Thiên chúa là một người, chẳng bao lâu chúng ta sẽ quan niệm rằng Thiên chúa sẽ có thể thấy được, nghe được, quan sát được, mong muốn được vân vân. Spinoza kết luận rằng một hình tam giác sẽ nói rằng Thiên chúa là một hình tam giác và một vòng tròn sẽ bảo rằng Thiên chúa là một vòng tròn.

Spinoza quan niệm rằng không thể gán cho Thiên chúa một ý chí như ý chí của con người mà phải xem rằng ý chí của Thiên chúa là tất cả các nguyên lý và định luật trong vũ trụ, do đó lý trí của Thiên chúa là tất cả lý trí trong vũ trụ. Spinoza tin rằng tất cả các sự vật đều có một linh hồn. Linh hồn và thể chất chỉ là hai khía cạnh của một vấn đề.

2. Vật chất và tâm thức.

Vật chất là gì ? Tâm thức có phải là vật chất không, hoặc ngược lại thân xác phải chăng chỉ là một hình

ảnh của tâm thức ? Sự suy nghĩ là nguyên do hay là kết quả của những diễn tiến trong bộ óc ? Phải chăng sự suy nghĩ và những diễn tiến ấy hoàn toàn độc lập với nhau ? Spinoza trả lời rằng tâm thức không phải là vật chất và vật chất cũng không phải là một hình ảnh do tâm thức tạo nên. Các diễn tiến trong óc não không phải là nguyên do mà cũng không phải là kết quả của sự suy nghĩ, các diễn tiến ấy và sự suy nghĩ cũng không phải hoàn toàn độc lập đối với nhau. Diễn tiến và suy nghĩ chỉ là một hiện tượng được nhìn dưới hai khía cạnh khác nhau. Nếu ở trong nhìn ra, thì chúng ta cho đó là suy nghĩ, nếu ở ngoài nhìn vào thì chúng ta cho đó là sự di chuyển của các dòng điện. Spinoza còn đi xa hơn và cho rằng tâm thức và vật chất chỉ là một hiện tượng nhìn dưới hai khía cạnh khác nhau. Tâm thức không thể ảnh hưởng đến tâm thức vì cả hai chỉ là một. Thân xác không thể bắt tâm thức suy nghĩ, tâm thức không thể bắt thân xác cử động hoặc nằm yên vì lẽ rất giản dị rằng quyết định của tâm thức và sự cử động của thân xác chỉ là một. Các hiện tượng khác của vũ trụ cũng đều có hai khía cạnh như vậy: một khía cạnh ngoài mặt và một khía cạnh bên trong. Quan niệm này đã được nhiều người Do thái tán đồng khi họ nói rằng trí năng Thiên chúa và những sự vật do trí năng ấy tạo ra chỉ là một. Nếu tâm trí được hiểu theo nghĩa rộng và được đồng hoá với toàn thể thần kinh hệ thì tất cả những sự thay đổi trong thể xác đều phải kèm theo những sự thay đổi trong tâm trí. Nếu ý nghĩ và những hiện tượng trong trí óc đều có liên quan chặt chẽ với nhau thì tất cả những gì xảy đến cho thể xác đều được trực nhận bởi tâm trí. Do đó những cảm xúc chỉ là hậu quả của những sự thay đổi trong cơ thể, trong bộ máy tuần hoàn, bộ máy hô hấp hoặc bộ máy tiêu hoá. Một môn phái tâm lý học ngày nay tin tưởng rằng ý nghĩ của con người có thể được phát hiện do những sự rung chuyển trong yết hầu.

Sau khi giải thích sự tương quan giữa tâm trí và thể xác, Spinoza đề cập đến sự tương quan giữa ý chí và lý trí. Ông cho rằng rất khó mà phân biệt thế nào là ý chí, thế nào là lý trí, thế nào là sự tưởng tượng, thế nào là trí nhớ. Tâm trí không phải là một bộ phận để sản xuất ra những ý nghĩ, tâm trí và ý nghĩ chỉ là một. Nhiều ý nghĩ họp lại và người ta cho đó là tâm trí, nhiều sự ham muốn họp lại và người ta cho đó là ý chí. Spinoza kết luận rằng ý chí và tâm trí chỉ là một, vì ý chí chỉ là một ý nghĩ có một mãnh lực đặc biệt và có thể biến thành hành động. Tất cả các ý nghĩ đều có thể biến thành hành động nếu không bị ngăn trở bởi những ý nghĩ khác. Ý nghĩ chỉ là bước đầu của một quá trình tư tưởng hành động. Những ý chí chỉ là những sự tham muốn và tham muốn là đặc tính căn bản của con người. Tham muốn có thể xem như là một bản năng. Chúng ta có thể nhận thức được sự tham muốn trong khi chúng ta rất ít khi nhận thức được bản năng. Spinoza cho rằng trong thế giới loài người, cũng như trong thế giới loài vật, bản năng tự tồn có một sức mạnh vô biên. Schopenhauer và Nietzsche cũng thấy rằng bản năng tự tồn và bản năng bành trướng thế lực là hai bản năng cơ bản của con người. Tất cả những bản năng đều nhằm mục đích kéo dài sự tồn tại của cá nhân hoặc của giòng giống. Khoái lạc và đau khổ là hậu quả của sự thoả mãn hoặc không thoả mãn của bản năng. Khoái lạc và đau khổ không phải là nguyên nhân của lòng tham muốn, chúng nó là kết quả của lòng tham muốn. Chúng ta không tham muốn những sự vật vì những sự vật ấy đem lại cho chúng ta nhiều khoái cảm. Phải nói rằng những sự vật đem lại cho chúng ta nhiều khoái cảm chỉ vì chúng ta tham muốn những sự vật ấy. Tại sao chúng ta tham muốn ? Vì đó là bản năng của chúng ta.

Do đó, tự do ý chí là một điều không thể có. Bản năng tự tồn quy định sự tham muốn và sự tham muốn quy định sự suy luận, sự suy luận quy định hành động. Các quyết định của con người chỉ là sự hiện diện của lòng ham muốn. Trong tâm trí con người không có một ý chí nào có thể gọi là tự do. Một ý chí xuất hiện là do một ý chí khác thúc đẩy và cứ như thế cho đến khi con người trở về với bản năng. Người ta tưởng rằng họ có tự do chỉ vì họ nhận thức được những ý chí và những sự thèm muốn của họ, nhưng họ hoàn toàn mù tịt về những cái gì thúc đẩy những ý chí và những sự thèm muốn ấy. Con người cho rằng mình có tự do không khác gì cục đá cho rằng nó có tự do khi nó bị ném đi đến một nơi xa. Sau khi đả kích quan niệm tự do trong ý chí và tư tưởng, Spinoza kết luận rằng thái độ của con người có thể được xác định bằng những định luật tâm lý minh bạch và khách quan không khác gì những định luật về hình học. Ông ước mong sẽ tìm được những định luật ấy hầu nghiên cứu tâm thức một cách khoa học không khác gì các kỹ sư nghiên cứ các đường thẳng và các mặt phẳng. Mục đích của Spinoza là tạo nên một khoa tâm lý hoàn

toàn khách quan, không tìm cách phê bình chê bai những hành vi của con người mà trái lại chỉ tìm hiểu các hành vi ấy. Ông muốn nghiên cứu các sự đam mê, các tật xấu như những hiện tượng hoàn toàn khách quan, với thái độ của một nhà khoa học khi nghiên cứu các hiện tượng nóng lạnh mưa gió sấm chớp của vũ trụ. Sự cố gắng của Spinoza đã khích lệ rất nhiều triết gia.

3. Lý trí và đạo đức.

Có ba hệ thống tư tưởng về đạo đức. Hệ thống thứ nhất là hệ thống của Phật giáo và Thiên chúa giáo. Hệ thống này đề cao những đức tính từ bi mà Spinoza gọi là đức tính đàn bà. Theo hệ thống này thì nên yêu thương và quý trọng tất cả mọi người, đem ân trả oán, xem tình thương là đức tính cao cả nhất, và trên trên bình diện chính trị thì thiên về chế độ dân chủ. Hệ thống thứ hai là hệ thống của Machiavel và Nietzsche. Hai ông này đề cao những đức tính hùng tráng mà Spinoza gọi là những đức tính của đàn ông. Hệ thống đạo đức thứ hai chấp nhận sự bất bình đẳng giữa loài người, đề cao sự đấu tranh, chinh phục và thống trị, đồng hoá đạo đức với sức mạnh, trên bình diện chính trị thì cổ võ một chế độ quí tộc, huyết thống. Hệ thống thứ ba là hệ thống của Socrate, Platon và Aristote. Ba ông này muốn dung hoà những đức tính từ bi và hùng tráng. Họ cho rằng phải tuỳ thời mà hành động, không thể luôn luôn nghiêng về một phía nào, chỉ những lý trí sáng suốt và trưởng thành mới xét đoán được từng trường hợp và tìm kiếm những giải pháp. Trên bình diện chính trị họ chủ trương một chế độ vừa dân chủ vừa quý tộc. Bằng sự phân tích kể trên, Spinoza đã dung hoà những nguồn tư tưởng từ trước đến nay được coi như khác biệt.

Spinoza cho rằng hạnh phúc là mục đích của mọi hành động. Hạnh phúc là sự có mặt của khoái cảm và sự vắng mặt của khổ đau. Tuy nhiên khoái cảm cũng như khổ đau chỉ là những cảm giác tương đối. Chúng nó không phải là những tình trạng mà là những sự thay đổi. Ví dụ khoái cảm là sự thay đổi từ một trạng thái thấp đến một trạng thái cao hơn. Trong sự vui sướng, nghị lực của con người được tăng thêm. Đau khổ là sự đi từ một trạng thái cao đến một trạng thái thấp. Nếu không có sự thay đổi, nếu không có sự xê dịch thì con người sẽ không cảm thấy khoái lạc cũng như đau khổ. Một người vừa mới lọt lòng đã được thụ hưởng đầy đủ các tiện nghi sẽ mất khoái cảm đối với các tiện nghi ấy. Chữ passion có liên quan với chữ passage, nói một cách khác, cảm xúc là một sự xê dịch, chữ émotion có liên quan đến chữ motion, nói một cách khác sự xúc động là hậu quả của sự cử động.

Xúc động là một sự thay đổi trong tâm thức khiến cho khả năng của con người được tăng thêm hoặc bị giảm bớt, được hỗ trợ hoặc bị ngăn cản. Con người cảm xúc mỗi khi họ ý thức được những sự thay đổi ấy. Một cảm xúc tự nó không tốt cũng như không xấu. Tuy nhiên đối với chúng ta thì một cảm xúc tốt là một cảm xúc do sự tăng trưởng của các khả năng mà ra. Một cảm xúc xấu là một cảm xúc do sự giảm bớt của các khă năng mà có. Spinoza đồng hoá hai quan niệm đạo đức và nghị lực. Con người có đạo đức là con người có nghị lực để tranh thủ những cái gì ích lợi đối với mình. Sự ích kỷ chỉ là kết quả của bản năng tự tồn. Sự ích kỷ hợp với thiên nhiên vì bản năng tự tồn hợp với thiên nhiên. Spinoza xây dựng tư tưởng đạo đức của ông không phải trên sự vị tha, cũng không phải trên sự đấu tranh một mất một còn. Ý niệm ích kỷ của Spinoza có thể xem như là sự dung hoà giữa hai cực đoan ấy. Một nền đạo đức bắt buộc con người phải chịu đựng một cách yếu hèn là một nền đạo đức vô giá trị. Spinoza không tán thành sự nhún nhường, ông cho là một sự giả dối. Ông cũng không tán thành sự ăn năn hối hận. Những kẻ ăn năn hối hận là những kẻ yếu hèn, tự làm khổ mình một cách vô ích. Spinoza cho rằng tánh nhún nhường thật ra rất hiếm có. Ngay cả những tác giả viết sách đề cao tánh nhún nhường cũng không quên ghi bút hiệu của mình ngoài bìa sách. Những kẻ tự hạ mình có thể là để che dấu tánh kiêu căng của họ. Spinoza cũng lên án tánh tự phụ vì nó thường gây mâu thuẫn giữa người này và người khác. Họ chỉ thích làm bạn với những người thua kém họ, và thường bị sa vào cạm bẫy của những kẻ nịnh hót.

Spinoza cảm thấy rằng phần đông con người đều tội ác và khốn khổ, họ bo bo gìn giữ của cải và luôn luôn lo sợ các thứ ấy mất đi. Thế giới loài người đầy dẫy những sự ganh ghét dèm pha, hận thù. Ông muốn tìm một phương pháp để xoá bỏ những cảm xúc ấy, ông nhận thấy rằng hận thù là một loại phản ứng dây

chuyền và chỉ có thể được chấm dứt bằng tình thương. Người ta thù hận vì cảm thấy bất lực. Nếu ta có toàn quyền đối với một kẻ khác thì ta không có lý do gì để thù hận kẻ ấy. Những kẻ hận thù luôn luôn sống trong khổ đau tủi nhục. Những kẻ không thù hận thường sống trong sự tin tưởng và hạnh phúc, do đó họ gặp được nhiều sự may mắn. Con người không thể bị chinh phục bằng vũ khí mà chỉ có thể bị chinh phục bằng đạo đức.

Spinoza bị ảnh hưởng bởi tư tưởng của các triết gia Hi Lạp khi ông đề cao sự hiểu biết. Những kẻ đam mê tưởng tượng rằng họ đang điều khiển vận mệnh của mình trong khi chính những lúc ấy là lúc họ bị điều khiển nhiều nhất. Sự đam mê chỉ là một tình trạng thiếu lý trí. Những hành động có suy nghĩ là những hành động đã được trì hoãn lại cho đến khi nào tất cả các khía cạnh đã được lý trí soi sáng. Những bản năng có nhiều sức mạnh lôi cuốn nhưng sẽ trở nên nguy hiểm khi được dùng làm hướng dẫn. Mỗi bản năng khuynh hướng hoạt động riêng rẽ, không đếm xỉa gì đến những bản năng khác. Nếu con người tuân theo tất cả các bản năng cùng một lúc, họ sẽ bị lôi kéo bởi những khuynh hướng tương phản. Trong đời sống hàng ngày, con người chỉ tuân theo và thoả mãn những cảm xúc nào mạnh nhất. Sự thoả mãn ấy cũng chỉ có giá trị cục bộ nghĩa là không phải luôn luôn phù hợp với quyền lợi tổng quát của cơ thể.

Tất cả những ý kiến trên làm chúng ta liên tưởng sự phân biệt giữa lý trí và tình cảm dã được Socrate và các môn đệ của ông dề cập đến. Spinoza biết rằng tình cảm mà không có lý trí thì chỉ là một sự mù quáng, lý trí mà không có tình cảm thì chỉ là sự khô khan cằn cỗi. Mặt khác, người ta chỉ có thể đem tình cảm để phản ứng với tình cảm. Hai lãnh vực lý trí và tình cảm có thể bổ túc cho nhau. Sự suy tư có thể được sưởi ấm bằng lòng ham muốn, lòng ham muốn có thể được soi sáng bằng sự suy tư. Khi chúng ta biết rõ sự đam mê của chúng ta thì cái đam mê ấy không còn nữa. Tất cả những sự ham soi sáng bằng lý trí. Những sự ham muốn được soi sáng bằng lý trí có thể trở thành những đức tính.

Quan niệm về đạo đức của Spinoza bắt nguồn từ những tư tưởng siêu hình của ông. Các định luật thiên nhiên thể hiện cho ý muốn của Thiên chúa, và do đó lập thành một nền trật tự hoàn hảo trong vũ trụ. Về phương diện đạo đức, chính lý trí đóng vai trò điều hợp để lập nên một nền trật tự trong tất cả hành vi của con người. Sự nhận thức ý muốn của Thiên chúa và định luật thiên nhiên là ý niệm căn bản về siêu hình của Spinoza. Sự hành động theo hướng dẫn của lý trí là ý niệm căn bản về đạo đức. Trí tưởng tượng giúp đỡ người ta hình dung được những hậu quả tương lai và khuyến cáo người ta trong các hành động hiện tại. Người ta có khuynh hướng bị những cảm giác hiện tại thúc đẩy cho đến nỗi người ta quên những hậu quả tương lai. Sự suy luận chính là một phương pháp để chúng ta kiểm điểm tất cả các hậu quả và có một cái nhìn bao quát về quá khứ, hiện tại và tương lai. Sự suy luận cho chúng ta biến kinh nghiệm thành sự khôn ngoan, nắm vững được tương lai và không bị quá khứ chi phối. Do đó chúng ta mới tìm được tự do. Đó là sự thoát khỏi vòng kềm toả của đam mê. Nói một cách khác chúng ta không để cho cái sức mạnh vô trật tự của đam mê sai khiến chúng ta. Tự do đi đôi với hiểu biết vậy. Con người hoàn toàn tự do không phải là con người đã thoát khỏi những vòng kềm toả của đam mê. Do đó, con người trở nên tự tại vô ngại. Đó là hình ảnh con người lý tưởng của Spinoza. Đây không phải là một con người tự mãn theo quan niệm của Aistote hoặc một con người tự kiêu theo quan niệm của Nietzsche nhưng mà là một con người bình thản và trầm tĩnh. Những người tốt không bao giờ ham muốn cái gì có lợi cho mình mà có hại cho nhân loại. Nói một cách khác, họ muốn tất cả nhân loại đều có thể như họ. Một người thượng lưu không phải là một người đứng trên kẻ khác để cai quản kẻ khác mà chính là người đã thoát khỏi những ham muốn riêng rẽ, vị kỷ và đã tự kiềm chế được mình. Sự tự do kể trên thật vô cùng cao cả hơn quan niệm tự do thông thường. Người ta thường nói đến tự do ý chí nhưng quan niệm về ý chí đã bị Spinoza bác bỏ. Con người vẫn chịu trách nhiệm về các hành vi của mình mặc dù không hoàn toàn tự do. Nhiệm vụ của xã hội là phải vận dụng những cảm giác sợ sệt hoặc ước muốn của con người để duy trì trật tự và sự hợp tác giữa mọi người. Tất cả những nền giáo dục đều căn cứ trên quan niệm rằng tâm trí con người có thể uốn nắn. Dù cho các hành vi của con người đều là những hành vi cần thiết do một định mệnh khắt khe những yếu tố thúc đẩy con người vẫn là sự sợ hãi và nguồn hi vọng. Xã hội có thể vận dụng hai yếu tố này để hướng dẫn hành vi của cá

nhân. Mặt khác thuyết định mệnh có thể cho chúng ta một quan niệm về đạo đức cao cả hơn. Nó làm cho chúng ta dễ tha thứ những kẻ khác vì những việc làm của họ chẳng qua cũng chỉ là những thôi thúc của định mệnh. Xã hội có thể trừng phạt những kẻ lầm lỗi nhưng sự trừng phạt ấy không đi đôi với sự thù ghét. Mặt khác, ý niệm về định mệnh cho chúng ta đủ sức mạnh để chịu đựng những thăng trầm của cuộc đời bằng một tâm hồn trầm tĩnh. Nó có thể giúp chúng ta tìm thấy sự yêu thương Thiên chúa bằng cách vui lòng làm theo đúng những ý định của Ngài. Chấp nhận định mệnh là chấp nhận định luật thiên nhiên để nhận thức rằng mỗi biến cố đều nằm trong một chương trình của vũ trụ. Nhận thức được như vậy con người sẽ thoát khỏi những sự vui buồn nhất thời và trở nên trầm tĩnh vắng lặng, họ biết chấp nhận những gì không thể tránh khỏi với nụ cười trên môi. Họ biết rằng Thiên chúa nắm giữ trật tự của vũ trụ chứ không phải chỉ là một người sẵn sàng thay đổi các định luật thiên nhiên để làm lợi cho một vài cá nhân nhỏ bé. Quan niệm này cũng được Phaton diễn tả trong cuốn "Nền Cọng Hoà". Những kẻ nắm giữ bộ máy vũ trụ không có thì giờ để xen vào những việc cỏn con của người đời. Tạo hoá không có lý do gì để ghen ghét hoặc đấu tranh với những cá nhân. Nietzsche cũng cho rằng: "Những cái gì bắt buộc phải có không làm cho tôi bất bình, bản tính tôi là chiều theo định mệnh". Thi sĩ Keats cũng diễn tả ý nghĩ này khi ông bảo: "Con người xuất chúng là con người biết chấp nhận tất cả những sự thật và đương đầu với tất cả mọi trường hợp một cách bình tĩnh". Spinoza còn nói thêm rằng trong định mệnh, lẽ cố nhiên có cái chết và chấp nhận định mệnh có nghĩa là không băn khoăn về cái chết. Con người tự do là con người biết hướng tư tưởng của mình về cuộc sống thay vì về cái chết.

4. Tôn giáo và sự bất diệt.

Chúng ta thấy rằng triết lý của Spinoza là một cố gắng yêu thương một thế giới đã từ bỏ ông. Ông còn tự hỏi tại sao một dân tộc xuất chúng như dân tộc Do thái lại có thể bị xua đuổi khắp mọi nơi. Ông tìm nguồn an ủi trong quan niệm rằng những sự đau khổ của con người không có nghĩa lý gì đối với vũ trụ. Ông cố gắng hoà hợp ước vọng của mình với định luật thiên nhiên, cố gắng hoà mình với vũ trụ. Ông cho rằng hạnh phúc tối thượng là tìm ra mối tương quan giữa tâm trí cá nhân và vũ trụ. Chúng ta lầm tưởng rằng chúng ta là những thực thể cách biệt với vũ trụ. Sự thật thì chúng ta là những phần tử của vũ trụ như những tế bào trong một cơ thể. Tế bào trong cơ thể chết đi nhưng cơ thể vẫn tồn tại. Chúng ta là những tế bào trong cơ thể của giống nòi. Giống nòi của chúng ta là những tế bào trong cơ thể của chúng sinh. Tâm trí của chúng ta là những tia sáng trong nguồn sáng bất diệt. Tâm trí của chúng ta là một phần tử trong một thực thể rộng lớn hơn. Thực thể ấy cũng chỉ là một phần tử trong một cái gì bao quát hơn và cứ như thế cho đến khi chúng ta tìm lại nguồn gốc của tâm trí ở Thiên chúa. Tư tưởng của Spinoza làm chúng ta liên tưởng đến tư tưởng của các triết gia đông phương.

Chúng ta bất diệt, vì chúng ta là những phần tử của một thực thể bất diệt. Tâm trí con người không thể mai một cùng lúc với thân thể của nó. Tâm trí con người trở nên bất diệt khi nó được gắn liền với những tư tưởng bất diệt. Chúng ta thấy rằng với lối lý luận của Spinoza kể trên không được rõ ràng trong sáng cho lắm và mỗi người có thể hiểu một cách. Có người cho rằng Spinoza muốn đề cập đến sự tồn tại của thanh danh khi ông nói đến sự bất diệt của tâm trí. Có người cho rằng Spinoza muốn chủ trương một sự bất diệt cụ thể hơn là sự bất diệt của thanh danh. Có thể nói rằng ông đề cập đến sự bất diệt khi cái chết ám ảnh ông. Một điểm đáng để ý là quan niệm bất diệt của Spinoza muốn vượt lên trên thời gian. Giống như Aristote, Spinoza cho rằng trí nhớ của con người không thể tồn tại ngoài cơ thể của nó. Ông cũng không tin tưởng vào những sự thưởng phạt sau cái chết. Những kẻ sống một cuộc đời đạo đức không nên hy vọng rằng Thiên chúa sẽ tưởng thưởng cho họ. Cần phải quan niệm rằng cuộc đời đạo đức chính là phần thưởng của Thiên chúa và chính là hạnh phúc tối thượng, sự tự do tối thượng. Hạnh phúc không phải là phần thưởng của đạo đức. Hạnh phúc và đạo đức chỉ là một. Do đó sự bất diệt không phải là phần thưởng của chính tư duy (suy nghĩ chân chính), sự bất diệt và chính tư duy chỉ là một. Chính tư duy đem con người từ quá khứ qua hiện tại đến tương lai và vượt qua những giới hạn của thời gian, những giới hạn của vô thường. Chính tư duy cũng bất diệt như chân lý và trở nên một phần tử trong gia tài tư tưởng của nhân loại.

Cuốn "Đạo đức học" kết thúc kết thúc bằng những tư tưởng trong sáng kể trên. Thật là một tác phẩm chứa đựng nhiều ý nghĩ và đã từng làm đề tài cho nhiều cuộc tranh luận sôi nổi trên khắp thế giới. Chúng ta có thể không đồng ý với Spinoza trên phương diện siêu hình tâm lý, hoặc giáo lý, nhưng các tư tưởng trình bày vẫn có đủ mãnh lực lôi cuốn chúng ta. Spinoza kết luận như sau:

"Tôi đã nói tất cả những gì đáng nói về vai trò tâm trí trong việc chế ngự tình cảm. Con người lý trí luôn luôn mạnh hơn con người tình cảm. Những kẻ không biết đến lý trí thường sống một cuộc đời tối tăm, không tự hiểu mình, không biết đến Thiên chúa và luôn luôn bị tình cảm chi phối. Con người khôn ngoan ít khi vọng động và luôn luôn tâm trí được thoả mãn. Con đường đi đến sự thoả mãn của tâm trí là một con đường khó khăn do đó ít người sử dụng được con đường này. Tất cả những gì quý giá đều khó khăn và hiếm hoi".

V. CHÍNH TRỊ LUẬN

Đây là tác phẩm cuối cùng và dang dở của Spinoza. Tác phẩm này được soạn thảo khi tư tưởng của Spinoza đến độ trưởng thành nhất. Chúng ta cảm thấy thương tiếc một thiên tài bị mai một quá sớm. Trong khi Hobbes cổ võ một chế độ quân chủ chuyên chế thì Spinoza lại cổ võ một chế độ dân chủ tự do. Chính những tư tưởng này khởi nguồn cho những tư tưởng của Rousseau và đưa đến cuộc cách mạng Pháp.

Spinoza nói rằng tất cả những triết lý chính trị cần phải dựa trên sự phân biệt giữa trật tự thiên nhiên và trật tự xã hội. Trật tự thiên nhiên là trật tự giữa loài người trước khi xã hội được tổ chức. Spinoza cho rằng con người nguyên thuỷ sống trong sự cô lập, họ không biết phân biệt phải và trái, công bằng và bất công. Công lý và sức mạnh đối với họ chỉ là một. Con người nguyên thuỷ không bao giờ bận tâm đến sự phân biệt phải và trái. Họ chỉ biết đến quyền lợi của mỗi người và tuỳ theo chiều hướng của quyền lợi ấy mà phân biệt cái gì phải, cái gì trái. Con người nguyên thuỷ không chịu trách nhiệm với bất cứ ai và do đó họ không thể có ý niệm về tội lỗi. Ý niệm về tội lỗi chỉ có thể phát sinh trong một xã hội có tổ chức. Trong xã hội này, mọi người đều đồng ý về một số vấn đề. Mỗi một người tự nhận trách nhiệm của mình trước quốc gia và luật pháp. Trong trạng thái thiên nhiên con người không bị ngăn cấm, họ có thể làm bất cứ điều gì họ đủ sức làm. Luật thiên nhiên không ngăn cấm sự giành giựt, thù oán; lường gạt v.v. Chúng ta tìm lại luật thiên nhiên khi chúng ta quan sát lối cư xử giữa những quốc gia với nhau. Chỉ khi nào có một tổ chức được công nhận thì các nguyên tắc về đạo đức mới có thể được thực thi. Quyền lực của các quốc gia ngày nay không khác gì quyền lực của những con người nguyên thuỷ, nghĩa là nó đồng hoá với sức mạnh. Chữ "Power" ngày nay được dùng vừa để chỉ một quốc gia, vừa để chỉ một quyền lực. Sự tương quan giữa các giống vật của vậy. Không có một đạo đức nào hoặc một luật lệ nào quy định sự tương quan giữa một giống này và một giống khác. Mỗi giống vật có toàn quyền trên những giống vật khác.

Đối với loài người, những nhu cầu chung lôi kéo con người lại gần nhau và trật tự thiên nhiên dần dần được thay thế bằng trật tự xã hội. Trong mỗi con người ai cũng ghê sợ sự cô đơn vì con người cô độc không đủ sức mạnh để chống chọi với thiên nhiên, đó là động lực thúc đẩy con người họp thành xã hội. Tuy nhiên bản tánh của con người không phải là hướng thiện, họ sống thành xã hội chỉ vì họ phải là hướng thiện, họ sống thành xã hội chỉ vì họ bắt buộc phải làm như vậy để tránh những nguy cơ to lớn hơn. Con người có khuynh hướng theo chủ nghĩa cá nhân và chống lại các luật lệ cũng như các tập tục. Khuynh hướng cá nhân. Do đó khuynh hướng xã hội luôn luôn cần phải được bồi đắp. Spinoza cho rằng bản tính con người không phải là thiện như Rousseau đã lầm tưởng. Con người trở nên thiện nhờ ảnh hưởng của xã hội, bắt đầu là ảnh hưởng của gia đình. Chúng ta thích cái gì hợp với chúng ta. Do đó tinh thần tập thể dần dần nảy nở, con người bắt đầu có một lương tâm. Vậy lương tâm không phải tự nhiên mà có mà chính là do tập tục xã hội . Lương tâm thay đổi tuỳ theo không gian và thời gian. Có thể nói rằng lương tâm cá nhân là kết tinh của những tập tục xã hội. Dần dần lương tâm cá nhân trở thành một động lực giúp cho xã hội tồn tại chống lại các khuynh hướng vị kỷ.

Dần dần luật thiên nhiên được thay thế bằng luật xã hội. Sức mạnh vẫn còn đồng hoá với quyền hạn, tuy nhiên sức mạnh của tập thể hạn chế sức mạnh của cá nhân và chỉ để lại cho mỗi cá nhân một số tự do nhất định làm thế nào để khỏi xâm phạm đến sự tự do của kẻ khác. Một phần quyền lực của cá nhân được chuyển sang cho tập thể để làm lợi cho tất cả. Ví dụ cá nhân từ bỏ quyền hành động trong sự giận dữ và do đó khỏi bị làm nạn nhân cho sự giận dữ của kẻ khác. Luật pháp rất cần thiết vì con người thường bị tình cảm chi phối. Nếu tất cả con người đều có đầy đủ lý trí thì luật pháp đối với cá nhân cũng giống như ảnh hưởng của lý trí đối với tình cảm: Đó là sự phối hợp những khuynh hướng tương phản để tránh đổ vỡ và thu hoạch hiệu năng tối đa. Trên bình diện siêu hình, lẽ phải là sự nhận thức nền trật tự trong vạn vật, trên bình diện đạo đức, lẽ phải là sự nhận thức nền trật tự trong sự tham muốn, trên bình diện chính trị, lẽ phải là sự nhận thức nền trật tự giữa những cá nhân. Quốc gia lý tưởng chỉ hạn chế tự do khi những sự tự do của những cá nhân tương phản nhau. Nói một cách khác, quốc gia chỉ hạn chế tự do với mục đích bảo vệ một nền tự do cao hơn. Mục đích của quốc gia không phải là đàn áp cá nhân hoặc đe doạ cá nhân mà là mưu cầu cho mỗi cá nhân một đời sống an ninh, không bị những kẻ khác đe doạ. Mục đích của quốc gia không phải là biến những cá nhân thành những nô lệ mà là đem lại cho cá nhân những điều kiện hoạt động hoàn hảo, cho mỗi cá nhân được toàn quyền suy nghĩ và lý luận. Nói tóm lại mục đích của quốc gia là tự do của mỗi cá nhân.

Nhiệm vụ của quốc gia là phát triển cá nhân. Nếu quốc gia trở thành một bộ máy đàn áp thì phải làm thế nào ? Spinoza khuyên chúng ta nên tuân theo ngay cả những luật lệ bất công nếu chúng ta có tự do phát biểu ý kiến với hy vọng rằng một ngày kia các luật lệ ấy sẽ được thay đổi trong sự ôn hoà. Do đó những luật lệ chống lại quyền tự do ngôn luận là những luật lệ đáng ghét nhất. Chính phủ càng cố gắng xoá bỏ tự do ngôn luận, dân chúng càng cố gắng chống đối. Những kẻ chống đối phần đông là những kẻ có ý thức và đạo đức cao. Con người không thể chịu đựng nổi những luật lệ kết tội những tín ngưỡng của họ. Họ sẽ xem như một vinh dự khi chống lại những luật lệ ấy. Nếu con người vi phạm luật lệ mà tuyệt nhiên không làm hại đến bất cứ một ai thì luật lệ ấy cần phải được xét lại, nếu không dân chúng sẽ tìm thấy thú vui trong sự vi phạm luật lệ cũng như trẻ con tìm thấy thú vui khi làm những việc bị cấm đoán. Nói tóm lại, chỉ nên trừng phạt những hành vi phạm pháp và nên dành nhiều tự do trong vấn đề ngôn luận. Được như vậy chính phủ sẽ tránh được nhiều cuộc nổi loạn võ trang do sự tức nước vỡ bờ mà ra.

Chính phủ không nên tìm cách kiểm soát tư tưởng dân chúng. Do đó chính phủ không nên kềm hãm sự giáo dục nhất là sự giáo dục tại các viện đại học. Nên dành cho mọi cá nhân quyền tự do mở trường và giảng dạy. Dưới thời Spinoza chưa có những viện đại học tư nên vấn đề kiểm soát sự giáo dục chưa gây ra những trường hợp khó khăn như ngày nay. Hình như Spinoza muốn cổ võ một nền giáo dục do các triết gia đảm nhận như dưới thời Socrate, Platon và Aristote.

Spinoza không mấy quan tâm đến hình thức của chế độ mặc dù ông thiên về một chế độ dân chủ. Ông cho rằng chế độ quân chủ cũng có thể hữu hiệu mặc dù nó có tính cách đàn áp. Kinh nghiệm cho ta thấy rằng hoà bình và trật tự có thể giữ vững khi tất cả quyền hành trong quốc gia được gom vào tay một người. Không một chính thể nào có vẻ đứng vững bằng chính thể quân chủ chuyên chế của người Thổ-nhĩ-kỳ . Mặt khác những chính thể dân chủ quá trớn thường là miếng mồi ngon cho những cuộc nổi loạn. Tuy nhiên cần phải phân biệt thế nào là hoà bình trong trật tự, thế nào là hoà bình trong nô lệ. Trong một gia đình con cái thường cãi vả với cha mẹ, sự chống đối này không thể xảy ra giữa nô lệ và chủ nhân ông. Tuy vậy chúng ta không nên biến con cái trong nhà thành những nô lệ chỉ vì muốn có hoà bình và trật tự trong gia đình. Do đó nếu tất cả quyền hành trong quốc gia đều tập trung vào một người, dân chúng dễ bị sa vào một nền hoà bình trong nô lệ.

Spinoza không đồng ý đối với những cuộc thương thuyết mật giữa các quốc gia. Ông cho rằng những cuộc thương thuyết mật là bước đầu của sự độc tài. Trong những cuộc thương thuyết mật ấy, những kẻ độc tài có toàn quyền làm hại đến các quốc gia khác và rất có thể họ đã đem quyền lợi của toàn dân để đặt vào ván bài quốc tế.

Chế độ dân chủ là chế độ hợp lý nhất. Chính phủ có quyền trừng phạt hành vi của các công dân nhưng không có quyền trừng phạt tư tưởng của họ. Ý kiến của đa số là những điều luật mà tất cả phải tuân theo. Nhiệm vụ quân dịch phải là nhiệm vụ của toàn dân. Người dân có quyền cất giữ vũ khí sau khi chiến tranh đã chấm dứt. Về phương diện thuế vụ, chỉ nên đánh một loại thuế duy nhất. Một nhược điểm của chế độ dân chủ là những kẻ xảo ngôn thường được giao phó quyền hành. Để tránh tệ đoan này, chỉ nên giao quyền hành cho những người đã được huấn luyện đầy đủ. Ý kiến của số đông không nhất quyết là ý kiến hay nhất. Đám đông thường bị tình cảm chi phối và dễ mắc mưu những kẻ xảo ngôn. Những người xuất chúng không muốn để cho đám đông bình phẩm và lựa chọn. Những người này sẽ đứng về phe chống đối và khi phe này thắng thì chế độ dân chủ sẽ không đem lại trật tự và an ninh cho xã hội, dân chúng sẽ dễ dàng chọn lựa một nền độc tài vì dù sao độc tài vẫn còn hơn hỗn độn. Sự bình đẳng giữa mọi người là một điều không thể thực hiện được vì con người sinh ra đã bất bình đẳng.

Spinoza qua đời trong khi ông chưa viết hết về chế độ dân chủ. Nếu ông còn sống thêm vài năm nữa có lẽ những vấn đề trọng đại của nền dân chủ ngày nay đã được soi sáng rất nhiều.

VI. ẢNH HƯỞNG CỦA SPINOZA

Sau khi Spinoza qua đời, ảnh hưởng đầu tiên mà ông để lại cho nhân loại là một sự sợ sệt. Người ta không dám nói đến tên ông cũng như không dám đọc tác phẩm của ông. Dần dần thái độ của giới trí thức đối với ông trở nên bớt khắt khe. Năm 1780 một tác giả danh tiếng tự nhận mình là môn đệ của Spinoza, từ đó người ta tìm hiểu ông nhiều hơn. Đại văn hào Goethe cũng nhận mình là một môn đệ và đề cao ảnh hưởng của cuốn Đạo đức học trong các thi phẩm của ông.

Tư tưởng về thần học của Spinoza ảnh hưởng đến rất nhiều các triết gia như Fichte, Schelling, Hegel. Thuyết về bản năng tự tồn được Fichte, Schopenhauer, Nietzsche và Bergson lập lại dưới những quan niệm về "cái tôi" của Fichte, "ý chí muốn sống" của Schopenhauer, "ý chí cường lực" của Nietzsche và "đà sống" của Bergson, Hegel thường chỉ trích tư tưởng của Spinoza thiếu mềm dẻo và sống động, nhưng người ta có thể tìm thấy trong quan niệm về "chân lý tuyệt đối" của Hegel những tư tưởng của Spinoza về Thiên chúa và các định luật thiên nhiên.

Tại Anh quốc, ảnh hưởng của Spinoza cũng rất lớn qua trung gian của những văn hào trứ danh như Coleridge, Wordsworthm, Shelley và Byron. Bà George Eliot dịch cuốn Đạo đức học sang tiếng Anh nhưng bản thảo không được xuất bản. Belfort Bax cho rằng những mầm mống của tư tưởng triết học hiện đại đều nằm trong các tác phẩm của Spinoza. Nói tóm lại tư tưởng của Spinoza là một nguồn suy luận vô cùng phong phú cho nhiều thế hệ về sau. Để kỷ niệm năm thứ 200 sau ngày Spinoza từ trần, một cuộc lạc quyên quốc tế đã được tổ chức để dựng tượng ông tại thủ đô Hoà Lan. Nhiều món tiền được gởi về từ khắp nơi trên thế giới. Năm 1882 bức tượng Spinoza được khánh thành trong một buổi lễ long trọng. Ernest Renam đọc diễn văn khai mạc với những lời lẽ thật chân tình và cảm động./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 5

Sự sáng lạng của nước Pháp

I. PARIS : OEDIPE

Ở Paris năm 1742, Voltaire hướng dẫn nghệ sĩ Dumesnil trình diễn vở kịch Mérope. Nghệ sĩ nầy than phiền rằng cô ta bị ám ảnh bởi quỉ sứ mới có thể đóng vai trò của mình. Voltaire trả lời rằng :"Thật đúng như vậy, muốn thành công trong bất cứ ngành nào cần phải bị ám ảnh". Chính những người phê bình Voltaire và những kẻ thù của ông cũng công nhận rằng ông hội đủ điều kiện trên. Sainte Beuve và De Maistre đều cảm thấy điều đó.

Xấu xa, vô liêm sỉ, đôi khi thiếu thật thà, đó là những tật xấu của thời đại mà Voltaire đã giữ lấy không sót một món nào. Thêm vào đó, và cùng trong lúc đó, Voltaire tỏ ra vô cùng nhân từ, không tiếc thời giờ, năng lực và tiền bạc trong những việc nghĩa hoặc công kích những kẻ thù. Ông vừa mãnh liệt trong sự công kích nhưng lại trở nên hiền từ sau khi mối bất đồng chấm dứt, tất cả những mâu thuẫn của con người đều chứa đựng trong văn hào đó.

Tuy nhiên, tất cả những đức tính chủ chốt của Voltaire. Đặc tính nổi bật nhất của ông là trí thông minh vô cùng phong phú và sáng lạn. Ông sáng tác 99 pho sách, trong đó mỗi trang giấy đều chứa đựng những ý nghĩ bổ ích. Tất cả những vấn đề trên thế giới đều được bàn đến không khác gì trong một cuốn bách khoa. Voltaire thường nói: "Nghề của tôi là nói lên những cái gì tôi suy nghĩ". Và tất cả những cái gì ông suy nghĩ đều đáng được nói lên. Hơn nữa, tất cả những cái gì ông nói lên đều đẹp. Nếu phần lớn tác phẩm của Voltaire không được chúng ta chú ý đến ngày nay là vì những vấn đề thuộc lãnh vực tôn giáo và siêu hình ghi dấu sự tranh đấu của Voltaire không còn là những vấn đề thời sự của thế hệ chúng ta. Ngày nay, sự tranh đấu trên lãnh vực tư tưởng thường hướng về khía cạnh kinh tế hơn là khía cạnh siêu hình. Mặt khác, chính sự tranh đấu dũng mãnh của Voltaire đã làm biến mất những thành kiến có tính cách mê tín độc tôn của thời ông . Một yếu tố làm Voltaire trở nên danh tiếng là lối nói chuyện vô cùng hấp dẫn và xác đáng của ông. Rất tiếc là ngày nay chúng ta chỉ còn giữ lại phần thể xác tức là những tác phẩm của Voltaire, còn phần tinh anh, tức là những cuộc đối thoại của ông thì đã mai một cùng một lúc với tác giả. Voltaire có biệt tài biến đổi sự giận dữ thành những nét khôi hài trào lộng, biến đổi lửa thành ánh sáng. Một con người luôn luôn hùng hồn, một bộ óc vô cùng tinh vi, phải chăng Voltaire là một con người với nhiều óc sáng tạo nhất trong lịch sử loài người ?

Chắc chắn rằng ông làm việc rất nhiều và chiếm được nhiều thành tích hơn tất cả những người khác trong thế hệ ông. Voltaire thường nói: "Không có việc gì để làm, hoặc không có đời sống chỉ là một". Theo ông thì tất cả mọi người đều tốt trừ những người ăn không ngồi rồi. Người thư ký của Voltaire nói rằng ông rất hà tiện thì giờ. Ông rất ưa thích công việc để cải thiện đời sống. Càng lớn tuổi ông càng ưa làm việc và ông cho rằng đó là niềm vui cao cả nhất có thể cho ta thoát khỏi những ảo tưởng của cuộc đời. Voltaire nói rằng : "Nếu anh không muốn tự tử, thì hãy tìm một việc gì để làm".

Câu nói trên có thể làm cho chúng ta nghi rằng Voltaire luôn luôn bị ám ảnh bởi ý định quyên sinh vì ông luôn luôn tìm việc để làm. Thế kỷ của ông là một thế kỷ sáng lạn và ông là linh hồn của thế kỷ ấy. Victor Hugo nói rằng : "Nhắc đến Voltaire tức là nhắc đến toàn thể thế kỷ thứ 18". Nước Ý có thời kỳ phục hưng làm rạng rỡ cho văn hoá Ý, nước Đức có thời kỳ cải cách và nước Pháp có Voltaire. Thật vậy, ông vừa là thời kỳ phục hưng, thời kỳ cải cách và một nửa thời kỳ cách mạng. Ông mang trong mình tánh đa

nghi của một Montaigne, tánh trào lộng của một Rabelais. Ông tranh đấu chống mê tín và thối nát, một cách dũng cảm và hữu hiệu hơn cả Luther, Erasmus, Calvin hoặc Knox. Ông góp phần vào việc chế tạo thuốc súng để sau nầy các tay như Mirabeau, Morot Danton, Robespierre làm nổ tung chế độ phong kiến lỗi thời. Lamartine nói rằng: "Nếu đem so sánh thành tích thì Voltaire là văn hào cao cả nhất của Âu châu. Ông sống đến 83 tuổi và đã dùng thời gian ấy để chấm dứt sự thối nát của một thời đại.

Không một nhà văn nào có nhiều ảnh hưởng như vậy. Mặc dù bị tù đày và cấm xuất bản sách, ông vẫn anh dũng đấu tranh bênh vực chân lý làm cho vua chúa cuối cùng phải kính phục ông và nể vì ông. Một nửa thế giới chăm chú ghi nhận ý kiến của ông. Voltaire và Rousseau là tiêu biểu cho sự tiến triển của thế giới từ một chế độ quý tộc phong kiến đến chế độ trung lưu. Khi một giai cấp đang lên bị cản trở bởi phong tục và luật lệ hiện hữu, họ phải nhờ đến lý trí để phá vỡ lớp vỏ ấy. Chính vì thế mà giai cấp trung lưu đã ủng hộ Voltaire và Rousseau. Cần phải giải thoát con người khỏi những tập tục cổ xưa, mở rộng những chân trời mới cho tư tưởng và dọn đường cho cuộc cách mạng sắp đến. Nói rằng Voltaire và Rousseau là nguyên nhân của cuộc cách mạng có lẽ không đúng hẳn. Họ là tiêu biểu những lực lượng cải cách đang tiềm tàng trong xã hội Pháp thời ấy, họ là những ánh lửa phát ra từ một hoả diệm sơn đang sôi sục. Tuy nhiên, chúng ta cũng không nên phủ nhận vai trò của triết lý đối với các biến cố xã hội. Phế đế Louis 16 khi bị giam cầm ở ngục thất đã nói rằng: "Chính Voltaire và Rousseau đã phá hoại nước Pháp", Napoléon nói rằng: "Giòng Bourbon có thể thoát được tai hoạ nếu họ biết kiểm soát sự ấn loát. Súng thần công phá tan thành quách, tác phẩm phá tan xã hội". Voltaire cũng nói rằng :"Chính những tác phẩm cai trị thế giới, không có cái gì thoát khỏi con người bằng một nền giáo dục thích hợp, khi một quốc gia bắt đầu biết suy nghĩ, không một lực lượng nào có thể ngăn cản được". Với Voltaire nước Pháp bắt đầu suy nghĩ.

Tên thật của Voltaire là François Marie Arouet sinh tại Paris năm 1694 trong một gia đình chưởng khế giàu có. Ông thụ hưởng ở người cha bẩm tính thông minh và hào hiệp, hưởng thụ ở người mẹ tánh trào lộng. Khi ông ra đời thì mẹ chết, ông là một đứa trẻ ốm yếu cho đến nỗi người ta tưởng rằng không thể sống lâu quá 2 ngày. Sự thật thì ông đã sống đến 83 tuổi, nhưng suốt đời ông vẫn mang một thể chất yếu đuối và đa bệnh. Ông có một người anh tên Armand theo giáo phái Janséniste và suýt bị chính quyền bắt bớ vì Armand có một tâm hồn cao thượng cương quyết phản đối những tập tục tôn giáo độc tài của thời ấy. Cả hai anh em đều rất thích văn chương, Voltaire biết làm thơ từ khi mới biết viết và cái đó làm cho người cha rất lo âu. Tuy nhiên một người bà con thấy ở đó rất nhiều hứa hẹn trong tương lai của Voltaire. Khi bà này chết có để lại cho Voltaire 21000 quan để mua sách. Sự giáo dục của Voltaire còn bị ảnh hưởng bởi một tưởng sĩ có đầu óc phóng khoáng đã dạy cho ông tánh hoài nghi và suy luận. Những thầy giáo của Voltaire thuộc giáo phái Jésuite đã dạy cho Voltaire nghệ thuật tranh luận và do đó, đã gieo mầm hoài nghi vào đầu óc ông. Lúc 12 tuổi Voltaire đã biết tranh luận về các đề tài sâu xa như giáo lý và thần học với những nhân vật danh tiếng đương thời. Đến lúc cần phải tìm một nghề để sinh nhai Voltaire cương quyết chọn nghề viết văn. Người cha cương quyết phản đối nói rằng : "Nghề viết văn là nghề của những kẻ ăn bám xã hội, ăn bám vào bà con và chết trong sự đói khổ". Voltaire vẫn chọn nghề viết văn.

Voltaire thường thức khuya để đàm đạo với những tay giang hồ trong tỉnh làm người cha rất bất bình phải gởi ông ta đến thành phố Caen sau khi nhắn nhủ người bà con ở đó phải giữ Voltaire ở trong nhà không cho đi đâu. Nhưng chẳng bao lâu Voltaire thuyết phục được người bà con và tìm được tự do. Người cha tức giận gởi Voltaire ra ngoại quốc sống với sứ thần Pháp ở La Haye và cũng không quên nhắn nhủ phải coi chừng Voltaire rất kỹ. Tại đây Voltaire phải lòng một thiếu nữ và hai người trao cho nhau nhiều bức thư tình nồng cháy. Công chuyện bị tiết lộ, Voltaire bị cha gọi về.

Năm 1715 Voltaire vừa đúng 21 tuổi, ông đến Paris vừa lúc hoàng đế Louis 14 băng hà, hoàng tử kế vị quá trẻ để cai trị nước Pháp đừng nói gì đến việc cai trị thành phố Paris. Quyền hành được gom vào tay một phụ chính đại thần. Trong thời gian này nhiều cuộc nổi loạn xẩy ra ở Paris và Voltaire hớn hở tham dự. Ông có tiếng là một thanh niên hào hoa phong nhã và trào lộng. Khi quan phụ chính đại thần, để tiết kiệm công quỹ, cho bán đấu giá một nửa số ngựa của nhà vua, Voltaire nhận xét rằng giá cho về vườn một

nửa số lừa của triều đình thì có lợi hơn. Những lời châm biếm ranh mãnh của Voltaire được truyền miệng từ người này đến người khác khắp thủ đô Paris hoa lệ. Trong những lời châm biếm ấy có 2 bài thơ tố cáo quan phụ chính đại thần âm mưu cướp ngôi vua. Quan phụ chính nổi trận lôi đình, nói với Voltaire :

- Nầy ông Arouet, tôi sẽ chỉ cho ông thấy một nơi mà ông chưa bao giờ thấy.

- Thưa quan phụ chính đó là nơi nào ?

- Đó là phía trong ngục thất Bastille.

Và ngày hôm sau, 16.4.1717 Voltaire vào ngục thất Bastille.

Chính trong thời gian ở ngục thất Bastille, Voltaire đã tự đặt cho mình cái tên Voltaire. Hồi trong ngục thất ông trở thành thi sĩ và sáng tác tập thơ lấy tên là Henriade. Sau một thời gian quan phụ chính nguôi giận ra lệnh phóng thích Voltaire và cấp cho ông một món tiền hàng tháng. Voltaire viết một lá thơ cám ơn đại ý nói rằng ông rất vui lòng nhận món tiền phụ cấp để ăn còn vấn đề chỗ ở thì xin phép được tự lo liệu.

Ra khỏi ngục thất ông bắt đầu hoạt động kịch nghệ. Vở kịch Oedipe xuất bản năm 1718 được toàn thể Paris hâm mộ và được trình diễn liên tiếp 45 đêm. Chính người cha đau khổ cũng đến xem kịch và vô cùng xúc động trước sự thành công của Voltaire. Vở kịch đem lại cho Voltaire 4000 quan. Ông dùng số tiền nầy để đầu tư một cách rất khôn ngoan. Trong cuộc đời sóng gió của ông chẳng những Voltaire biết để dành tiền mà còn biết làm cho tiền sinh lợi. Ông rất chú trọng đến câu "Một triết gia trước hết phải đủ sống rồi mới nghĩ đến triết lý sau". Năm 1729 nhờ đầu cơ vé số của chính phủ ông được lời một số tiền lớn. Càng giàu ông càng độ lượng, bỏ tiền ra giúp ích và nâng đỡ một số rất nhiều người thất cơ lỡ vận.

Vở kịch thứ hai của Voltaire hoàn toàn thất bại và Voltaire cảm thấy buồn phiền. Ông luôn luôn bị ám ảnh bởi dư luận và thường ao ước được sống như loài vật vì chúng nó không đếm xỉa gì đến dư luận. Sau vụ vở kịch thất bại Voltaire nhuốm bệnh đậu mùa. Sau khi lành bệnh Voltaire được tiếp đón khắp nơi nhờ tài ăn nói và thái độ hào hoa phong nhã của ông. Trong 8 năm trời ông được đón tiếp ở những nơi thanh lịch nhất, nhưng sau đó một việc đáng tiếc xảy ra. Giai cấp quý tộc thời bấy giờ có thói quen khi dễ những người không phải là quý tộc mà Voltaire thuộc về loại nầy. Trong một bữa tiệc, quan khách đang chăm chú nghe Voltaire nói thao thao bất tuyệt thì một nhà quý phái tên là De Rohan cất tiếng hỏi:

- Thằng nào nói lớn tiếng như vậy ?

- Thưa ngài, Voltaire trả lời, nó là một thằng không mang danh quý tộc.

Câu trả lời nầy làm cho De Rohan nổi giận. Ông mướn một lũ du đãng chận Voltaire giữa đường và đánh có thương tích. Ngày hôm sau, trong nhà hát Voltaire đầu băng vải trắng, chân đi khập khiễng đến trước mặt De Rohan đang ngồi xem hát và thách ông nầy đấu gươm. Sau đó, Voltaire về nhà xách gươm ra sân để tập dượt một vài đường. Nhưng De Rohan từ chối thách đấu lại còn nhờ người anh làm tổng trưởng an ninh bảo vệ cho mình. Voltaire bị bắt và bị nhốt vào ngục Bastille. Sau một thời gian ông được phóng thích với điều kiện là phải qua sống tại Anh. Có một lần Voltaire trốn về Pháp để tìm cách trả thù, nhưng những bạn thân cho biết là sự hiện diện của ông trên đất Pháp đã bị bại lộ, nếu không chuồn sớm sẽ bị vào tù một lần thứ ba. Voltaire nghe lời bạn và chuồn về Anh quốc.

II. LONDON: NHỮNG LÁ THƠ TỪ ANH QUỐC

Tại London, Voltaire tìm cách học tiếng Anh để có thể hiểu biết về văn hoá của nước ấy. Lúc đầu ông rất bực mình vì cách đọc tiếng Anh, ví dụ chữ Plague chỉ có một vần, trong khi chữ Ague lại có 2 vần. Nhưng cuối cùng sau một năm học tập ông đủ kiến thức để đọc những tác phẩm. Ông được giới thiệu với nhiều giới văn nhân nghệ sĩ và có dịp đàm đạo với họ trong tất cả mọi vấn đề.

Voltaire rất ngạc nhiên vì không khí tự do tại Anh. Các văn nhân nghệ sĩ ở đây có thể viết lên bất cứ cái gì họ muốn viết. Voltaire nói rằng: dân tộc Anh có một quan niệm riêng. Họ tự tạo một tôn giáo riêng, xử tử vua của họ và xây dựng một quốc hội có quyền hành rộng lớn hơn tất cả các vua chúa. Ở đây không có những ngục thất Bastille, không có những lịnh giam cứu do các nhà quý tộc phát ra để giam giữ địch thủ mà không cần xét xử. Voltaire rất khâm phục các định chế xã hội và tôn giáo ở Anh quốc. Ông hoạt động rất mạnh trong một xã hội có rất nhiều văn nhân nghệ sĩ như ông. Những nhà văn tên tuổi như Bacon, Hobbes, Locke đã làm cho Voltaire vô cùng kính phục. Nơi đây Voltaire đã dự đám táng Newton, nhà vật lý nổi tiếng thời bấy giờ, và ông rất ngạc nhiên về danh dự mà người dân Anh quốc dành cho nhà bác học ở nước họ. Ông có cảm tưởng rằng đối với người Anh thì Newton còn danh tiếng hơn cả những hoàng đế. Một bên dùng chân lý để thuyết phục người khác, một bên dùng sức mạnh. Voltaire nghiên cứu công trình sáng tác của Newton và sau nầy truyền bá tư tưởng của Newton ở Pháp.

Voltaire bị ảnh hưởng sâu rộng bởi văn hoá Anh trong lãnh vực văn chương, khoa học và triết lý. Những cảm tưởng của Voltaire được ghi vào những lá thơ mà ông gởi về Pháp cho các bạn bè thân thích. Trong những lá thư nầy, Voltaire cố ý đề cao không khí tự do ở Anh quốc và cố ý mạt sát nền đế chế độc tài của Pháp, những người quý tộc ăn không ngồi rồi và những giáo sĩ bóc lột tín đồ, khai thác mê tín dị đoan. Ông kêu gọi giai cấp trung lưu ở Pháp hãy nổi lên làm cách mạng để giành lại những quyền tự do. Những lá thư ấy được gởi đi một cách lén lút và có thể được xem là mầm mống của cách mạng.

III. CUỘC SỐNG Ở CIREY

Quan phụ chính đại thần không biết gì về những hoạt động chống chánh phủ của Voltaire ở Anh quốc, nên hạ lệnh cho phép ông được trở về Pháp năm 1729. Voltaire lại có cơ hội sống vui vẻ ở Paris trong năm năm. Bất ngờ một nhà sách ở Pháp, sưu tập được những lá thơ của Voltaire viết từ Anh quốc và đem xuất bản mà không có sự đồng ý của tác giả. Quốc hội lập tức ra lệnh hoả thiêu tất cả những cuốn sách ấy nhân danh tôn giáo, luân lý và luật pháp. Voltaire biết thế nào cũng bị bắt bèn bỏ trốn khỏi Paris với một thiếu phụ vợ của bá tước Chatelet. Bà nầy vừa 28 tuổi trong khi Voltaire đã 40 tuổi. Bà rất say mê văn hoá và đã chịu khó nghiên cứu toán pháp với những giáo sư trứ danh, bà còn dịch cuốn "Nguyên lý" của Newton. Bà đã đệ trình Hàn lâm viện Pháp nhiều luận án giá trị về vật lý. Nói tóm lại bà có đủ tất cả những điều kiện để say mê nhà trí thức thông minh sáng láng như Voltaire. Trong thời gian trốn chính quyền, Voltaire ngụ tại lâu đài người yêu ở Cirey, trong những ngày đầm ấm yêu đương, tâm đầu ý hiệp. Bá tước Chatelet, người chồng chính thức thì luôn luôn bị bận rộn bởi việc quân. Những cuộc tình duyên như vậy không có gì lạ đối với thượng lưu trí thức tại Paris trong thế kỷ thứ 18.

Trong lâu đài Cirey, cả hai người mặc sức theo đuổi công việc lý tưởng của mình là nghiên cứu và học hỏi. Voltaire cho dọn sẵn tại đó một phòng thí nghiệm rất đầy đủ. Thường ngày họ đàm đạo với nhiều giới văn nhân bác học và ban đêm thì tham dự những buổi trình diễn văn nghệ, một đôi khi chính Voltaire thủ vai đọc thi văn và truyện ngắn của mình cho cử toạ đồng nghe. Dần dần, lâu đài Cirey trở nên trung tâm văn hoá của Pháp quốc, nơi gặp gỡ của giới văn nhân nghệ sĩ hâm mộ tài ăn nói và tính trào lộng của Voltaire. Ngay cả các vua chúa ở nước ngoài đều biết đến danh tiếng của lâu đài Cirey.

Chính tại nơi đây, Voltaire đã viết những tác phẩm bất hủ như Zadig, Candide, Micromégas, L' Ingénu, Le monde comme il va v.v. Đó là những tác phẩm tiêu biểu nhất cho Voltaire trong số 99 tác phẩm của ông. Đó không hẳn là những truyện dài mà là những truyện ngắn chép lại, vai chính không phải là những người bằng xương bằng thịt mà là những ý niệm, những vai xấu trong truyện tiêu biểu cho những thành kiến, mê tín, dị đoan v.v. Và cốt truyện là một dòng tư tưởng. Một vài truyện như L' Ingénu đã đi trước Rousseau trong lãnh vực văn chương lãng mạn. Voltaire kể lại câu chuyện một người dân Huron, một bộ lạc hoàn toàn bán khai, vì một sự tình cờ, được du lịch nước Pháp. Người ta tìm cách làm cho y theo Thiên chúa giáo. Một cuốn tân ước được giao cho y để dùng làm tài liệu nghiên cứu. Việc khó khăn đầu tiên là bắt người Huron phải xưng tội. Y nhứt định bắt buộc rằng việc xưng tội phải song phương, nghĩa là linh

mục phải xưng tội với y, cũng như y đã xưng tội với linh mục. Y phải lòng cô Saint Yves nhưng nhứt định không chịu cưới cô ta vì trong buổi lễ rửa tội cô St Yves làm mẹ đỡ đầu cho y. Cuối cùng y được phép cưới cô St Yves nhưng lại vô cùng ngạc nhiên thấy rằng một đám cưới đáng lẽ là chuyện riêng của hai người lại đòi hỏi vô số thủ tục và quan khách, giới chức. Nào là chưởng khế, linh mục, nhân chứng, giấy tờ, thánh lễ v.v. Người Huron thốt ra nhận xét sau: "Xã hội các người có lẽ chỉ gồm toàn bọn lưu manh nên mới cần nhiều sự bảo đảm như thế". Và cứ như vậy từ biến cố này đến biến cố khác, Voltaire nêu ra lần lượt những điều phi lý của tập tục xã hội dưới con mắt của một người xa lạ.

Micromégas được phỏng theo sáng kiến của tác giả Swift nhưng có phần hơn. Voltaire kể chuyện viếng thăm địa cầu bởi người dân của ngôi sao Sirius. Ông nầy cao 500.000 bộ. Trên con đường đi đến địa cầu ông rủ thêm một người bạn ở hành tinh Saturne, chiều cao có vài ngàn bộ. Khi bước qua Địa trung hải, người dân Sirius bị ướt gót giày. Ông hỏi người bạn từ hành tinh Saturne con người ở trên ấy có bao nhiêu giác quan và được trả lời: 72 giác quan.

- Họ sống bao nhiêu năm ?

- Than ôi, chỉ vào khoảng 15 ngàn năm. Chúng tôi lìa đời quá sớm, cuộc đời không khác gì vó câu qua cửa sổ, thế giới của chúng tôi chỉ là một nguyên tử nhỏ.

Trong khi hai người đứng nói chuyện ở giữa lòng Địa trung hải họ lượm được một chiếc tàu và đặt lên đầu móng tay. Tất cả nhân viên trên tàu đều hoảng hồn, các linh mục kêu gọi tất cả phải cầu nguyện còn các bác học và các triết gia tìm cách giảng giải hiện tượng hãi hùng. Người dân Sirius cúi xuống, đầu ông toả ra như một đám mây và bắt đầu kêu gọi những con siêu vi trùng đang nhốn nháo trên chiếc tàu:

"Hỡi những con siêu vi trùng, tạo hoá sinh ra chúng bây quá nhỏ, chắc là đời sống chúng bây ở trên địa cầu nầy phải trong lành và hạnh phúc lắm. Chúng bây phải dùng thì giờ để suy tư trong hạnh phúc chân thực, nhưng có lẽ hôm nay ta đã tìm thấy hạnh phúc ấy đang ở giữa chúng bây".

Một trong những triết gia trả lời rằng : "Chúng tôi có đầy đủ lý do để khổ sở. Chắc ngài cũng biết rằng chính trong lúc này 100.000 con vật siêu vi trùng như chúng tôi , đầu đội nón, đang chém giết 100 000 con vật khác cũng như chúng tôi nhưng đội khăn. Tấn tuồng nầy diễn tiến từ ngàn xưa tới nay, và mãi đến ngàn sau".

Người dân Sirius tức giận la lên rằng : Đồ dốt nát, tao chỉ cần bước một vài bước là có thể nghiền nát tất cả chúng bây dưới bàn chân của tao".

Triết gia trả lời rằng: "Ngài không cần phải làm như vậy, bọn siêu vi trùng chúng tôi tự hủy hoại nhau cũng đủ chết. Hơn nữa, ngài không nên trừng phạt những kẻ khốn khổ đang chém giết nhau mà chỉ nên trừng phạt những tên lưu manh đang ngồi trong nhà cao cửa lớn đưa hàng triệu người đến chỗ chết".

Một trong những tác phẩm khác nhan đề là Zadig. Đấy là tên của một triết gia thành Babilone, người rất khôn ngoan, tài cán. Ông phải lòng một tiểu thư đài các tên Semira. Trong khi bảo vệ Semira chống lại các kẻ cướp, ông bị hư con mắt bên trái. Ông cho người qua Mephis để rước danh y Hermes. Sau khi khám vết thương Hermes tuyên bố rằng Zadig sẽ mù con mắt bên trái, ông còn cho biết rõ rằng ngày nào giờ nào sẽ mù. Ông nói rằng : „Nếu là con mắt bên phải thì tôi có thể cứu được, còn con mắt bên trái thì tôi chịu". Tất cả thành Babilone thương tiếc cho số phận của Zadig và trầm trồ khâm phục tài của danh y Hermes. Sau 2 ngày vết thương tự nhiên lành, Hermes tức giận viết một cuốn sách để chứng tỏ rằng vết thương không thể lành được.

Sau khi lành vết thương Zadig đi tìm Semira nhưng cô nầy sau khi biết lời tiên đoán của Hermes đã ôm cầm sang thuyền khác vì cô ta rất sợ phải lấy người một con mắt. Zadig thất vọng cưới một thiếu nữ thôn

quê. Để thử lòng người vợ, Zadig bày mưu giả chết và mượn một người bạn tỏ tình với vợ mình. Sau khi Zadig chết được một giờ, người vợ này không chống nổi những lời đường mật của người bạn. Zadig thất vọng giỏ nắp hòm đứng dậy và chạy trốn vào rừng xa lánh trần gian.

Nhưng vì là người có tài, Zadig được nhà vua để ý đến và cho làm tể tướng. Zadig đem lại hoà bình và thịnh vượng cho quốc gia, nhưng khốn nỗi hoàng hậu phải lòng Zadig và quốc vương lấy làm bực tức. Nhà vua nhận thấy chiếc giày của hoàng hậu màu xanh thì giày của Zadig cũng xanh. Khăn trùm đầu của hoàng hậu màu vàng thì cái nón của Zadig cũng màu vàng. Nhà vua quyết định đầu độc cả hai. Hoàng hậu biết được ý định ấy báo tin cho Zadig và Zadig chạy trốn vào rừng. Từ đó ông thấu hiểu được thực chất của con người, thật không khác gì những giống côn trùng vô nghĩa cấu xé nhau trên một miếng đất sét. Sau khi nhận thức được như vậy, các nỗi băn khoăn của ông hình như tiêu tan. Tâm hồn của ông hướng về vũ trụ vô tận và không còn bận rộn về những việc vô nghĩa.

Ra khỏi thành Babilone ông thấy một người đàn ông đang đánh một người đàn bà, ông nhảy vào cứu và trong cơn hăng say lỡ tay đánh chết người đàn ông. Ông hỏi người đàn bà:

- Bây giờ tôi phải làm sao ?

- Đồ chó đẻ, mày đã giết chết người yêu của tao, tội mày đáng xé xác.

Sau đó Zadig bị bắt làm nô lệ. Ông dạy cho chủ môn triết lý và được chủ trọng dụng. Lúc ấy trong nước có tục lệ mỗi khi người chồng chết, người vợ phải tự đốt mà chết theo. Zadig đề nghị thêm vào đó một thủ tục khác là trước khi tự đốt người vợ phải ngồi một mình trong một giờ với một người đàn ông hào hoa phong nhã. Sau những cuộc tiếp xúc nầy, đa số những người vợ từ chối tự thiêu.

Khi đi công tác tại triều đình vua Serendib, Zadig giúp nhà vua chọn lựa người thực thà để ra làm quan. Ông cho bày tất cả ngọc ngà châu báu trong một phòng nhỏ và kín đáo rồi mời tất cả những người muốn ra làm quan phải vào trong đó từng người một. Sau khi tất cả mọi người có dịp vào phòng chất đầy của quý, Zadig mời tất cả dự cuộc khiêu vũ. Không người nào nhảy đẹp và nhẹ nhàng, tất cả đều cúi đầu cong lưng hai tay giữ chặt túi tiền. Đại khái những câu chuyện của Voltaire đều như vậy và đã làm vui vẻ được biết bao người tại lâu đài Cirey.

IV. Ở POTSDAM VỚI HOÀNG ĐẾ FRÉDÉRIQUE

Năm 1736, Voltaire bắt đầu nhận được thư của đông cung thái tử Frédérique, một người phóng khoáng và hiếu học. Trong thư thái tử tỏ lòng ngưỡng mộ thiên tài của Voltaire và muốn xin thụ giáo. Thái tử cho rằng Voltaire là một vĩ nhân của nước Pháp và tự xem mình có được hân hạnh tối cao là sinh cùng thời với Voltaire. Ngoài ra, thái tử còn gởi cho Voltaire tác phẩm Anti Michiavel lên án chiến tranh và ca ngợi hoà bình do chính thái tử soạn thảo. Voltaire cảm động muốn chảy nước mắt trước ý chí hoà bình của người sắp cầm quyền một nước hùng mạnh. Tuy nhiên chỉ vài tháng sau, Frédérique nối ngôi vua cha và việc đầu tiên của ông là cất quân đánh nước Schlesien (Silésie), lôi kéo toàn thể Âu châu vào chiến tranh !

Năm 1745, Voltaire đến Paris và ứng cử vào Hàn lâm viện Pháp. Lần đầu ông bị thất cử, lần sao ông thành công. Bài diễn văn đầu tiên của ông tại Hàn lâm viện là một tác phẩm văn chương bất hủ. Ông ở tại Paris một thời gian, kết bạn với nhiều văn nhân nghệ sĩ và sáng tác nhiều vở kịch. Năm 1730, vở Brutus ra đời, năm 1732 vở Eriphyle ra đời, cả hai vở kịch đều thất bại. Nhiều người bạn khuyên Voltaire nên bỏ sáng tác kịch, nhưng cuối năm 1732, vở kịch Zaire thâu lượm được nhiều kết quả khả quan.

Sau 15 năm chung sống, tình của ông đối với bà bá tước Chatelet vẫn không phai nhạt. Năm 1748 bà Chatelet phải lòng bá tước Saint Lambert, việc nầy làm ông rất buồn phiền nhưng cuối cùng, hai tình địch giảng hoà. Năm 1749, bà bá tước Chatelet chết, chồng bà cùng hai người nhân tình của bà là Voltaire và bá

tước Saint Lambert đều có mặt lúc bà hấp hối, thật là một tập tục kỳ lạ của giới thượng lưu Pháp trong thế kỷ thứ 18 !

Voltaire cố quên nỗi buồn trong công việc sáng tác. Ông dự định hoàn thành tác phẩm Thế kỷ vua Louis XIV, nhưng sau đó, ông được thư của hoàng đế Frédérique mời đến Potsdam. Kèm theo lá thư là một ngân phiếu 3000 quan. Voltaire nhận lời và lên đường đi Potsdam năm 1750.

Ông được đón tiếp long trọng tại lâu đài của hoàng đế Frédérique. Ông gởi thơ về nhà và không tiếc lời tán thưởng những tiện nghi của hoàng cung. Tuy nhiên sau ít lâu Voltaire cảm thấy những bất tiện của hoàn cảnh. Dù là thượng khách, Voltaire cũng chỉ là một trong bá quan văn võ của hoàng đế. Ông cảm thấy khó chịu khi phải tiếp xúc với các tướng lãnh trong các buổi đại yến. Ông chỉ thoải mái khi được nói chuyện riêng với hoàng đế, cùng một ít văn nhân thi sĩ. Trong những cuộc nói chuyện ấy, hoàng đế cùng đám văn nhân dùng tiếng Pháp để đàm đạo về tất cả mọi vấn đề văn chương, triết lý, chính trị theo giòng tư tưởng. Frédérique tỏ ra có nhiều cảm tình đối với Voltaire và trong thời gian này Voltaire không tiếc lời ca ngợi Frédérique.

Một việc đáng tiếc xảy ra làm cho uy tín Voltaire bị giảm sút. Ông có một số tiền đầu tư vào các chứng phiếu Saxon mặc dù Frédérique cấm không cho mua các loại chứng phiếu ấy. Giá thị trường chứng phiếu vọt lên và Voltaire kiếm được một số lời. Nhưng người buôn chứng phiếu muốn chia lời cùng ông bằng cách dọa sẽ tiết lộ câu chuyện cho Frédérique. Một cuộc cải vả xảy ra và nội vụ đến tai Frédérique. Hoàng đế nổi giận tuyên bố rằng :"Tôi chỉ cần nó thêm một năm nữa, vắt chanh xong tôi sẽ bỏ vỏ". Voltaire được tin nầy hết sức buồn phiền và không còn lạc quan như xưa nữa.

Từ đó một cuộc đổ vỡ không thể tránh được. Năm 1752 hai nhà toán học của Frédérique là Maupertuis và Koenig học hặc nhau. Frédérique bênh vực Maupertuis trong khi Voltaire bênh vực Koenig. Sự bạo gan của Voltaire làm Frédérique nổi trận lôi đình. Ông viết như sau: Bọn văn nghệ của tôi thật không biết điều, chúng nó hoàn toàn thiếu thông minh, đôi khi còn thua cả thú vật". Voltaire viết một bài công kích Maupertuis và đọc cho Frédérique nghe, hoàng đế không bằng lòng lắm nhưng không nói gì, chỉ yêu cầu Voltaire đừng cho xuất bản. Mặc dù bị cấm đoán, Voltaire vẫn cho xuất bản bài văn ấy. Frédérique nổi giận. Biết rằng sự đổ vỡ không thể hàn gắn được, Voltaire bỏ trốn đi đến Frankfurt, mặc dù thành phố này không nằm trong lãnh thổ của Frédérique, Voltaire lại bị nhân viên của Frédérique chận lại, lục soát hành lý và tịch thu một số tác phẩm.

Khi về đến biên giới nước Pháp, Voltaire được tin là chánh phủ Pháp từ chối chiếu khán nhập nội, ông hoàn toàn tuyệt vọng, định sang Mỹ châu để nương náu. Trong khi chờ đợi ông tạm nương náu ở ngoại ô Genève. Tại đây ông mua lại mảnh đất, đặt tên là Les Délices. Ông quyết định làm nghề nông để sống những ngày còn lại nhưng chính trong thời gian này những tác phẩm vĩ đại nhất đã được sáng tác.

V. LES DÉLICES: "LUẬN VỀ ĐẠO ĐỨC"

Voltaire xuất bản ở Berlin một tác phẩm vĩ đại nhan đề là: "Luận về phong tục và tinh thần của các quốc gia, cùng những biến cố của lịch sử từ Charlemagne đến Louis XIII". Ông bắt đầu tác phẩm này lúc còn ở Cirey với bà Chatelet.

Chính bà Chatelet đã hối thúc Voltaire viết lịch sử theo một quan niệm mới. Bà thường nói rằng : "đối với một phụ nữ Pháp như tôi thì việc vua Egli kế vị vua Haquin hoặc hoàng tử Ottomann là con của quốc vương Ortogrul không có nghĩa lý gì hết. Tôi chưa bao giờ có đủ nhẫn nại đọc hết những cuốn sử ký. Tôi chỉ tìm thấy ở trong đó những sự kiện lộn xộn không bổ ích, hàng ngàn trận đánh không đem lại kết quả nào. Vì lý do đó tôi chán ghét học lịch sử vì nó làm bận rộn tâm trí mà không soi sáng tinh thần. Voltaire cũng cho rằng : "Lịch sử không gì khác hơn là mục kê khai những tội ác và tai hoạ, đọc lịch sử một vài quốc gia thật chẳng khác gì đọc chuyện của những kẻ cướp đường cướp chợ". Do đó Voltaire thấy cần phải

viết lại lịch sử theo một quan niệm mới, cố gắng tìm thấy khuynh hướng chung nằm sau những biến cố. Ông nói rằng : "Chỉ những triết gia mới có thể viết lịch sử. Trong hầu hết các quốc gia, lịch sử bị bóp méo bởi những chuyện bịa đặt, tâm trí con người bị đen tối bởi nhiều thế kỷ lầm lẫn, nhiều sự kiện, nhiều chứng tích, nhiều nghi lễ được tom góp lại để yểm trợ cho sự dối trá. Lịch sử không gì khác hơn là những trò chơi xấu mà người chết là nạn nhân. Chúng ta thay đổi quá khứ để thích hợp với ý muốn của chúng ta. Người ta dùng lịch sử để chứng minh bất cứ cái gì".

Voltaire cố gắng tìm trong đống sự kiện của quá khứ những chân lý của lịch sử. Ông bắt đầu xét những sự kiện và soạn thảo một số tác phẩm như: Lịch sử Nga, Lịch sử Charles XII, Thời đại Louis XIV, Thời đại Louis XIII. Voltaire đọc tất cả những tài liệu, hằng trăm tác phẩm, hằng trăm hồi ký, ông viết thơ riêng để hỏi lại các nhân chứng và sau khi xuất bản sách ông vẫn tiếp tục nghiên cứu để sửa đổi trong các lần tái bản. Gom góp sự kiện chưa phải là công việc chính, điều cốt yếu là phải biết lựa chọn và sắp đặt. Voltaire nói rằng :"Những chi tiết trong lịch sử không khác gì những hành lý trong quân đội, nghĩa là một loại chướng ngại vật. Tâm trí con người quá yếu ớt, nó sẽ bị chìm xuống nếu mang nặng quá nhiều chi tiết. Tốt hơn hết là nên sắp đặt các chi tiết vào một mục riêng để ai muốn biết rõ thì tìm ở đó". Công việc chính của Voltaire là tìm một nguyên lý khả dĩ cho chúng ta hiểu được lịch sử của nền văn minh Âu châu và ông tin tưởng rằng nguyên lý ấy là sự phát triển của văn hoá. Ông kết luận rằng :"Lịch sử không nên đề cập đến sự thăng trầm của các vua chúa mà phải đề cập đến trào lưu tiến hoá của dân tộc, không nên đề cập đến các quốc gia riêng rẽ mà phải đề cập đến toàn thể nhân loại, không nên đề cập đến chiến tranh mà phải đề cập đến sự tiến triển của ý thức. Những trận đánh, những bộ đội chiến thắng hoặc chiến bại, những thành phố bị chiếm đi hoặc chiếm lại là những sự kiện quá tầm thường của lịch sử, không nói lên điều quan trọng. Tôi muốn viết lịch sử của xã hội thay vì của chiến tranh, tôi muốn tìm hiểu con người sống và suy nghĩ như thế nào qua các thời đại. Mục đích của tôi là lịch sử của ý thức con người, tôi không bận tâm đến những việc riêng của các vua chúa. Điều tôi muốn biết là qua những giai đoạn nào con người đi từ trạng thái man rợ đến trạng thái văn minh".

Trung thành với quan niệm trên, Voltaire viết những tác phẩm lịch sử đầu tiên đề cập đến sự tiến triển của văn minh. Có thể nói rằng ông đã đặt nền móng cho khoa học lịch sử hiện đại. Nhiều học giả muốn bắt chước ông nhưng không một ai hoàn toàn theo kịp ông. Lối viết lịch sử của Voltaire đã làm cho nhiều nhà quyền thế phải thất vọng, nhất là giáo hội thời bấy giờ. Chẳng hạn Voltaire cho rằng chính vì ảnh hưởng của Thiên chúa giáo mà nền văn minh La Mã bị đổi trụy nhanh chóng để đi đến chỗ suy sụp làm mồi cho những đạo quân xâm lăng. Voltaire lại còn làm xúc động tự ái của người Âu châu trong khi đề cập đến các tôn giáo của Trung hoa, Ấn độ, Ba tư ngang hàng với Thiên chúa giáo. Một thế giới mới, thế giới đông phương, xuất hiện trong tác phẩm của Voltaire. Âu châu bị đặt trước một sự thật rộng lớn khiến cho các quan niệm độc tôn của dân tộc Âu châu bị lung lay đến cội rễ. Chính vì thấy Voltaire quá đề cao các dân tộc và văn hoá xa lạ mà hoàng đế nước Pháp ra lịnh không cấp chiếu khán cho Voltaire trở về Pháp.

VI. FERNEY: CANDIDE

Tạm ở Les Délices đến năm 1758, Voltaire dời qua Ferney, một làng nằm giữa biên giới Thuỵ sĩ và Pháp. Ở đây ông cũng có thể tránh được vòng kiềm toả của chính quyền Pháp. Thế mà mãi đến lúc 64 tuổi ông mới được ở yên một chỗ. Ông có một khu vườn rộng trồng rất nhiều cây ăn trái, mặc dù không hy vọng gì thu được hoa lợi vì tuổi ông đã già. Khi một kẻ ái mộ khen ngợi Voltaire về công việc ông đã làm cho hậu thế, Voltaire trả lời:"Phải, tôi đã trồng được 4000 cây". Trong một dịp khác có một người đến thăm Voltaire, tự xưng là người nhà của ông Haller, Voltaire nói:

- Tôi biết rõ ông Haller, đó là một thi sĩ, văn sĩ, triết gia, một nhân tài hiếm có.

- Ông khen ông Haller như vậy, nhưng trái lại, theo chỗ tôi biết, thì ông Haller coi ông như một người tầm thường.

- Có lẽ rằng cả ông Haller và tôi đều nhầm lẫn.

Ferney trở thành thủ đô của giới trí thức. Các văn nhân nghệ sĩ danh tiếng và các bậc vua chúa thường liên lạc với Ferney hoặc đích thân đến đó. Trong số các quan khách, có nhiều tu sĩ, nhà quý phái, mệnh phụ phu nhân. Các nhân vật như Gibbon, Boswell ở Anh quốc, d´Alembert và Helvétius ở Pháp đều đã từng có mặt ở Ferney. Sự có mặt của quá đông quan khách danh tiếng gây rất nhiều tốn kém cho Voltaire. Ông thường ví mình như người chủ khách sạn cho giới trí thức Âu châu. Một hôm, một danh nhân đến Ferney và tỏ ý muốn ở lại đó 6 tuần, Voltaire nói rằng: "Ông chẳng khác gì Don Quichotte, ông nầy lầm tưởng khách sạn là lâu đài, còn ông lầm tưởng lâu đài nầy là khách sạn". Voltaire kết luận: Xin Chúa giữ gìn tôi khỏi bạn bè, vì tôi biết cách tự giữ gìn đối với kẻ thù.

Rất nhiều người gởi thơ để hỏi ý kiến Voltaire. Một ông thị trưởng ở Đức nhờ Voltaire cho biết Thượng đế có hay là không. Vua Thụy điển Gustav III lấy làm hãnh diện vì có lần Voltaire nhắc đến ông. Vua Đan mạch Christian VII xin lỗi Voltaire vì đã không thi hành các cải cách xã hội sớm hơn. Nữ hoàng Catherine II ở Nga gởi Voltaire nhiều tặng phẩm quý giá. Sau cùng, chính Frédérique sau một năm hờn dỗi cũng gởi thơ cho Voltaire tỏ lòng ngưỡng mộ.

Mặc dù được toàn thể thế giới ca tụng, Voltaire là một người rất bi quan. Ông chống lại thuyết lạc quan của Leibnitz từ khi ông còn là một thanh niên vui chơi trong các quán rượu ở Paris. Thuyết bi quan của ông bị nhiều người chỉ trích, ông trả lời như sau:"Nếu tất cả nhân loại đều sung sướng tại sao có nhiều người quyên sinh ?". Kinh nghiệm bản thân làm cho ông bi quan. Tai nạn lịch sử xảy ra tháng 11 năm 1755, trong đó 30 000 người bị chôn vùi sau một trận động đất ở Lisbonne làm Voltaire bi quan thêm. Tai nạn xảy ra nhằm ngày lễ Các Thánh, rất nhiều tín đồ bị chôn vùi trong khi đang cầu nguyện tại các thánh đường. Voltaire rất buồn phiền cho số phận con người và rất bất bình khi nghe các tu sĩ ở Pháp giảng giải rằng tai nạn ở Lisbonne là một hình phạt mà Chúa dành cho những người có quá nhiều tội ác. Ông nói rằng : "Hoặc là Chúa có thể cứu nhân loại mà Chúa không cứu, hoặc là Chúa muốn cứu nhân loại mà Chúa không làm được". Voltaire cũng không đồng ý với Spinoza rằng hạnh phúc và bất hạnh của loài người không có nghĩa lý gì trong vũ trụ. Vài tháng sau, Âu châu trải qua một cuộc chiến tranh khốc hại kéo dài 7 năm, nguyên do là sự giành giựt đất đai giữa Pháp và Anh. Voltaire coi đó là một cuộc tự sát tập thể. Để trả lời Rousseau, một triết gia theo phái lạc quan, Voltaire viết một quyển sách nhỏ nhan đề Candide.

Chưa bao giờ thuyết bi quan được trình bày một cách ý nhị và trào lộng như vậy. Các biến cố trong truyện xảy ra rất nhanh, không có những đoạn tả cảnh rườm rà, chỉ toàn là những cuộc đối thoại và những lời kể chuyện, thật đúng như lời Anatole France đã nói: "Dưới bàn tay Voltaire ngòi bút chạy nhảy và cười". Candide là một thiếu niên tánh tình bình dị và thật thà, con nhà quý phái, được giao cho giáo sư Pangloss trông nom. Pangloss là một người thông kim bác cổ và vô cùng lạc quan. Theo Pangloss thì cuộc sống được tổ chức vô cùng hoàn hảo để con người sung sướng tối đa. Mũi dùng để mang kiếng, chân dùng để mang tất, đá dùng để xây lâu đài, heo được sinh ra để người có thịt ăn suốt năm...

Trong khi Pangloss đang giảng giải thì giặc kéo đến, Candide bị bắt làm tù binh. Nó phải làm việc suốt ngày. Một ngày kia nó muốn đi dạo chơi vì Pangloss có dạy rằng con người có tự do dùng đôi chân của mình. Nó đi được vài dặm thì bị bốn người lực lưỡng bắt trói và kéo vào một toà lâu đài. Người ta bảo nó phải lựa một trong hai hình phạt: một là bị toàn thể quân lính trong lâu đài đánh 36 lần, hai là bị bắn 2 phát vào đầu. Nó cãi lại rằng trí óc của con người có tự do và từ chối cả hai hình phạt. Nhóm người kia không nghe, bắt buộc nó phải lựa, cuối cùng nó xin bị đánh 36 lần.

Candide trốn khỏi những người giam giữ nó và chạy về Lisbonne. Giữa đường nó gặp giáo sư Pangloss và được biết rằng cha mẹ nó đã chết, lâu đài đã bị tàn phá. Pangloss nói thêm: "Tất cả những tai nạn ấy đều là cần thiết, cá nhân phải chịu trách nhiệm để tập thể được sung sướng. Khổ của cá nhân càng nhiều, sướng của tập thể càng lớn". Hai người đến Lisbonne thì vừa gặp trận động đất lịch sử nhưng cả hai đều thoát

nạn. Hết trận động đất, đến vụ đàn áp tôn giáo khiến cho Candide phải chạy trốn qua Paraguay. Đến một đồn điền của người Hoà Lan, nó gặp một người mọi chỉ còn một tay và một chân. Người ấy kể chuyện như sau: "Tôi làm việc tại nhà máy đường lỡ bị kẹt ngón tay vào máy, người ta chặt luôn cả cánh tay của tôi. Sợ quá tôi chạy trốn, người ta chặt bớt của tôi một chân. Đó là cái giá mà tôi phải trả để các ông có đường ăn ở Âu châu". Tình cờ Candide tìm được một bãi cát có vàng, nó lượm được vô số vàng và thuê một chiếc tàu định trở về Pháp. Bất ngờ bọn thuỷ thủ trên tàu cướp hết vàng và để Candide một mình bơ vơ trên bờ. Sau nhiều nỗi gian truân, Candide xin được một chỗ ngồi trên chuyến tàu về Bordeaux. Trên tàu nó gặp một triết gia tên là Martin. Candide hỏi:

- Ông có tin rằng từ xưa đến nay loài người vẫn giết nhau, ông có tin rằng giống người là một giống nói láo, ăn cắp, phản phúc, vô ơn, biển lận, ganh tị, khát vọng, khát máu, vu khoát, dâm ô, cuồng tín, giả dối và điên đảo không ?

- Mầy có tin rằng diều hâu luôn ăn thịt bồ câu từ khi có giống diều hâu trên trái đất không ?

- Chắc chắn như vậy.

- Nếu diều hâu không đổi tánh của nó thì làm sao giống người lại đổi tánh được ?

Qua những câu chuyện đại loại như trên, Voltaire đả kích thuyết lạc quan. Sau khi chịu nhiều đau khổ và rủi ro trong xã hội loài người, Candide mua một mảnh vườn ở Thổ nhĩ kỳ và gặp lại giáo sư Pangloss. Hai thầy trò nhắc lại câu chuyện xưa, Pangloss nói: „Các biến cố trên cõi đời này hợp lại với nhau để làm cuộc đời thêm tươi đẹp, nếu mầy không bị tan nát gia đình nhà cửa, nếu mầy không bị đàn áp vì lý do tôn giáo, nếu mầy không đi Mỹ, nếu mầy không bị mất hết của cải thì có lẽ bây giờ mầy không được ngồi đây để ăn chanh muối với tao“. Candide trả lời: „Thầy nói rất đúng, thôi chúng ta ra làm vườn“.

Voltaire chấm dứt câu chuyện bằng câu nói lửng lơ nhưng chứa đựng nhiều ý nghĩa.

VII. BÁCH KHOA TỰ ĐIỂN VÀ TRIẾT LÝ TỰ ĐIỂN

Cuốn Candide rất được các giới hâm mộ chứng tỏ rằng trình độ trí thức của dân chúng hồi đó rất cao. Mặc dù những giáo điều và những sự ép buộc của các giới giáo sĩ, dân chúng vẫn hân hoan chào đón tác phẩm Candide như một luồng gió mới. Phong trào cải cách tôn giáo phát xuất từ Đức không được hưởng ứng tại nước Pháp, khiến cho ảnh hưởng của các giáo lý thủ cựu vẫn còn rất mạnh. Ở Anh quốc, sự thay đổi từ chế độ tôn giáo độc tài đến chế độ tự do, diễn tiến rất êm thấm. Tại Pháp, sự thay đổi rất đột ngột.

Một bác sĩ quân y tên là La Mettrie bị sa thải vì viết một cuốn sách động chạm đến các giáo điều. Ông phải chạy trốn sang Đức và được vua Fréderique che chở. Cũng như Descartes, La Mettrie có khuynh hướng giảng giải các hiện tượng sinh lý bằng các hiện tượng vật lý. Lý thuyết này đi ngược lại với các giáo điều xem đời sống có tính cách thiêng liêng. La Mettrie còn cho rằng trí thông minh phát xuất do nhu cầu. Trí thông minh của loài người cao hơn của loài vật. La Mettrie kết luận:“Không có nhu cầu nghĩa là không có ý thức“.

Helvétius lập lại những luận điệu của La Mettrie, ông cho rằng tất cả các hoạt động đều do vị kỷ mà ra, chính những người anh hùng vị tha thật ra cũng hoạt động theo lòng vị kỷ. Lương tâm không phải là tiếng nói của Chúa mà là tiếng nói của sợ hãi. Nó được thành hình trong mỗi cá nhân do sự sợ hãi lưu truyền từ đời nầy sang đời khác. Đạo đức không thể tìm thấy trong giáo lý mà phải tìm thấy trong khoa học xã hội, chính sự thay đổi trong các nhu cầu của xã hội quyết định lương tâm của cá nhân.

Một tác giả khác, Diderot cùng với Holbach cho rằng thần linh được tạo nên do sự sợ sệt và ngu si của loài người, sự yếu đuối của loài người thờ phượng các thần linh, sự dại dột lưu giữ họ và nền độc tài ủng

hộ để mưu cầu lợi riêng. Sự tin tưởng vào Chúa được gắn liền với sự phục tùng vua, cả hai khuynh hướng cùng lên và cùng xuống với nhau. Con người chỉ trở nên thật sự tự do khi bộ ruột của ông giáo sĩ cuối cùng được đem dùng để treo cổ ông vua cuối cùng. Thuyết duy vật có lẽ quá thô sơ nhưng nó là một lợi khí để chống lại ảnh hưởng của các giáo điều và cần phải được xử dụng khi chưa tìm được một lợi khí sắc bén hơn. Đó là những ý tưởng là Diderot và d' Alembert trình bày trong cuốn Bách khoa tự điển được xuất bản từ 1752 đến 1772. Giáo hội vận động để cấm xuất bản, một vài cộng sự viên của Diderot sợ bị liên lụy đều bỏ dở công việc, nhưng Diderot vẫn cương quyết tiến hành. Ông nói rằng các giáo sĩ không thể nào chống với lẽ phải mãi mãi.

Trong cao trào tranh đấu giải phóng ý thức con người, Voltaire đóng một vai trò lãnh đạo. Ông đóng góp nhiều bài có giá trị trong cuốn Bách khoa tự điển và sáng tác thêm một cuốn nhan đề là Triết lý tự điển. Ông bày tỏ quan niệm một cách rất táo bạo và không kém phần lưu loát. Mặc dù viết rất nhiều, văn chương của Voltaire không bao giờ cẩu thả. Người ta có thể nói quá nhiều trong một cuốn sách. Voltaire vẫn nói quá tóm tắt trong một trăm cuốn. Ông bắt đầu bằng cách hoài nghi và đả phá tất cả những hệ thống tư tưởng đã có từ trước. Ông nói rằng : „Càng nghiên cứu tôi càng nhận thức rằng những hệ thống siêu hình đối với triết gia không khác gì tiểu thuyết đối với phụ nữ. Chỉ những kẻ lưu manh mới dám cho là quan niệm của mình hoàn toàn xác thực. Thực là một sự điên rồ của con người, khi muốn định nghĩa Thiên Chúa, thiên thần và ý thức, khi muốn biết đích xác Chúa đã tạo lập thế giới như thế nào, trong khi người ta không biết tại sao cánh tay con người có thể cử động được. Ông kể chuyện sau đây giữa một triết gia Ấn độ và ông.

Triết gia Ấn độ nói:

- Tôi đã học hỏi trong 40 năm nhưng tôi vẫn cảm thấy rằng tôi bỏ phí thì giờ. Tôi tin rằng con người do vật chất mà có, nhưng tôi chưa bao giờ thoả mãn trong sự tìm hiểu cái gì tạo nên ý nghĩ. Tôi nói rất nhiều nhưng khi hết nói tôi trở nên lúng túng và hổ thẹn vì những điều tôi đã nói ra. Tôi vừa nói chuyện với bà già hàng xóm, tôi hỏi bà ta có đau khổ vì không biết rõ linh hồn không ? Câu hỏi tôi làm bà ngạc nhiên, suốt cả đời bà chưa bao giờ băn khoăn về vấn đề ấy. Bà tin tưởng vào thần Vishnu và khi được tắm bằng nước sông Hằng để rửa sạch tất cả các tội lỗi thì bà hoàn toàn mãn nguyện.

- Ông có hổ thẹn chăng khi cách ông không đầy 50 thước có một người sống hạnh phúc mà không cần phải suy nghĩ như ông ?

- Ông nói phải, tôi đã nhiều lần tự nhủ, nếu tôi hoàn toàn ngu dốt như bà già hàng xóm thì tôi sẽ có hạnh phúc nhiều hơn nhưng đó là một thứ hạnh phúc mà tôi không muốn.

Dù cho triết lý đưa con người đến chỗ hoài nghi tất cả, nó vẫn là một công cuộc cao cả và đẹp đẽ nhất của con người. Chúng ta nên bằng lòng với những tiến triển khiêm nhường hơn là thêu dệt những hệ thống siêu hình hoàn toàn bằng trí tưởng tượng.

VIII. CHỐNG ĐỘC TÀI ÁP BỨC

Voltaire được mọi người kính nể và thưởng thức tài nghệ của ông. Ngay các giáo sĩ cũng không chống lại ông. Trong tình trạng ấy có lẽ, ông không cần phải tranh đấu nhiều. Khốn thay một vài lạm dụng tôn giáo đã khiến cho Voltaire bất bình và quyết tâm tranh đấu chống áp bức.

Ở Toulouse, cách Ferney không xa, các giáo sĩ Cơ đốc giáo có quyền hành rất lớn và có khuynh hướng độc tài. Họ cương quyết chống lại những người theo đạo Tin lành. Đến ngày kỷ niệm bãi bỏ hiến chương Nantes tức là hiến chương của vua nước Pháp cho người theo đại Tin lành được tự do hành đạo, dân chúng ở Toulouse cùng với các giáo sĩ Cơ đốc giáo tổ chức để ăn mừng. Ngoài ra, họ còn kỷ niệm ăn mừng ngày St. Bartholomy tức là ngày mà giáo phái Tin lành bị giáo phái Cơ đốc sát hại. Không một người Tin lành

nào ở Toulouse được quyền hành nghề luật sư, bác sĩ, dược sĩ, bán tạp hoá, bán sách, mở nhà in. Những tín đồ Cơ đốc giáo không được mướn nhân viên hoặc người giúp việc theo phái Tin lành. Năm 1748 một người đàn bà bị phạt 3000 quan vì đã mướn một nữ hộ sinh theo giáo phái Tin lành.

Một người Tin lành tên là Jean Calas có một đứa con gái theo đạo Cơ đốc và một đứa con trai vì buôn bán lỗ lã nên treo cổ tự sát. Ở Toulouse có một đạo luật quy định rằng tất cả những người tự sát vì đi ngược lại giáo điều của Cơ đốc giáo nên phải bị nhục hình trong khi chôn cất. Họ bị lột hết quần áo đặt trên tấm ván, mặt úp xuống đất, thây của họ bị kéo đi khắp đường phố và cuối cùng bị treo lên tại nơi hành hình các tử tội. Chàng thanh niên con của Jean Calas đáng lẽ phải bị đối xử như thế nhưng Jean Calas tìm cách chạy chữa. Ông nhờ bà con hàng xóm chứng nhận rằng con ông chết vì bịnh chớ không phải chết vì tự sát. Ý định của Jean Calas bị hiểu lầm, thay vì giúp đỡ ông ta, người ta lại tố cáo ông đã giết con là vì không muốn con theo Cơ đốc giáo. Calas bị bắt, bị tra tấn và chết trong ngục năm 1761. Gia đình ông bị sạt nghiệp phải chạy qua Ferney ở nhờ Voltaire. Do đó câu chuyện áp bức nầy đến tai Voltaire. Năm 1765, một thanh niên 16 tuổi tên là La Barre bị bắt vì tội phá hoại thánh giá. Y bị tra tấn và phải nhận tội. Hình phạt dành cho y là bị chặt đầu và vất vào đống lửa trước sự hoan hô của đám giáo dân cuồng tín.

Trước những cảnh áp bức như vậy, Voltaire không còn giữ được sự bình tĩnh. Ông chỉ trích gắt gao những văn sĩ, ký giả không biết dùng thiên chức của mình để chống áp bức. Ông nói rằng: „Đây không phải là lúc để trào phúng, văn chương trào phúng không đi đôi với sự giết người. Phải chăng đất nước nầy là đất nước của triết lý và của sự hưởng thụ ? Không, đất nước nầy là đất nước của sự tàn sát Saint Bartholomy“. Những sự bất công tàn bạo làm nổi dậy sự bất bình của Voltaire, ông không còn là một văn nhân, ông trở nên một người đấu tranh tích cực. Ông nêu lên khẩu hiệu „Tất cả phải chống áp bức“ và lôi kéo dân chúng nước Pháp chống lại những tệ trạng do giáo hội gây nên. Ông gởi thơ cho các văn hữu và tất cả các người hâm mộ ông kêi gọi họ đánh đổ bọn cuồng tín gieo rắc mê tín dị đoan với chính sách ngu dân. Không nên để những kẻ tàn bạo cầm quyền.

Giáo hội bắt đầu lo ngại về những hành động của Voltaire. Người ta định mua chuộc ông để khỏi bị ông chỉ trích. Do sự trung gian của bà Pompadour giáo hội muốn phong cho Voltaire làm hồng y nếu ông chịu chấm dứt chiến dịch tuyên truyền chống giáo hội. Lẽ dĩ nhiên Voltaire từ chối vì chức hồng y không nghĩa lý gì đối với một người mà danh vọng tràn khắp Âu châu.Trong tác phẩm nhan đề Luận về sự ôn hoà trong tôn giáo Voltaire chỉ trích gắt gao những vụ tranh chấp đổ máu vì những điểm hoàn toàn vô nghĩa. Lời khuyên tầm thường: "Hãy tin tưởng như tôi nếu không Chúa sẽ phạt anh" dễ biến thành một lời đe doạ "Phải tin tưởng như tôi, nếu không tôi sẽ giết anh". Voltaire hỏi:" Làm sao có thể bắt một người khác phải tin tưởng như mình ? Sự cuồng tín hợp lực với mê tín dị đoan và dốt nát là căn bịnh trầm trọng của thế kỷ". Nếu con người không biết sống chung mặc dù bất đồng ý kiến về các vấn đề tôn giáo, chính trị, triết lý thì không bao giờ tìm được nền hoà bình vĩnh cửu trên trái đất này. Công việc đầu tiên là chống tổ chức đàn áp do những kẻ dựa vào thế lực tôn giáo và chính trị.

Tác phẩm Luận về sự ôn hoà trong tôn giáo được nối tiếp bằng nhiều bài báo, văn thư, truyện ngắn, thơ ngụ ngôn, tiểu luận dưới bút hiệu Voltaire hoặc nhiều bút hiệu khác để đả kích các tệ đoan do sự cuồng tín gây nên. Các nhà phê bình đời sau cho rằng trong lịch sử chưa bao giờ có một cá nhân làm nổi công việc sáng tác phong phú để đả kích một tệ đoan xã hội như Voltaire đã làm. Mặc dù viết rất nhiều, văn chương của Voltaire luôn luôn trong sáng, bình dị, thích hợp với tất cả mọi giới. 300.000 cuốn sách của Voltaire đả kích giáo hội đã được bán ra. So với số đọc giả ít oi của thời đại ấy thì con số trên là một kỷ lục hiếm có.

Voltaire cho rằng những nghi lễ và giáo điều của Thiên chúa giáo không khác gì những nghi lễ hoặc những giáo điều dưới thời cổ Hy Lạp, Ai cập hoặc Ấn độ. Voltaire phê bình một cách hóm hỉnh rằng :" Thiên chúa giáo phải là một tôn giáo thiêng liêng vì nó đã sống nổi 1700 năm mặc dù tất cả những sự xấu xa và vô lý của nó". Ông còn chứng minh rằng hầu hết các dân tộc khác cũng có những lối tín ngưỡng na ná giống như Thiên chúa giáo. Ông không đả kích tôn giáo mà chỉ đả kích mê tín dị đoan. Ông nói rằng :"

Không phải dân chúng đã tạo nên giáo phái nầy hoặc giáo phái khác mà chính những kẻ ăn không ngồi rồi cố tạo nên chia rẽ để hưởng lợi, những kẻ ấy muốn dân chúng phải sợ thần linh và họ núp bóng thần linh để tác oai tác quái".

Mặt khác Voltaire cũng đả kích rất nặng nề những kẻ theo thuyết vô thần. Ông nói rằng : "Tôi phải công nhận có một đấng tối cao, nhưng con người không làm sao hiểu nổi đấng tối cao là ai và ý định của đấng tối cao là gì ? Phủ nhận đấng tối cao cũng là một hành động điên rồ, không khác gì quả quyết hiểu rõ cá nhân và ý định của đấng tối cao". Voltaire chỉ trích lối tin tưởng có tính cách cá nhân cho rằng Thiên chúa có thể can thiệp vào những việc riêng của những cá nhân. Ông nói rằng: "Tôi tin vào một đấng tối cao tổng quát đã tạo nên những định luật muôn đời chi phối toàn thể vũ trụ nhưng tôi không tin vào một Thiên chúa riêng biệt sẵn sàng thay đổi định luật của vũ trụ để làm vừa lòng một cá nhân. Sự cầu nguyện chân chính không phải là xin thay đổi định luật thiên nhiên để có lợi cho mình mà là chấp nhận định luật ấy, coi đó như là ý muốn của Thiên chúa".

Voltaire không tin sự hiện hữu của linh hồn. Ông nói rằng :"Dù có viết 4000 cuốn sách về siêu hình người ta cũng không làm sao biết rằng linh hồn là gì ? Không ai gán một linh hồn bất diệt cho con ruồi, con voi hoặc con khỉ. Tại sao lại gán một linh hồn cho con người ? Cái đó chắc chắn là do ở tánh kiêu căng mà ra. Tôi tin tưởng rằng nếu con công biết nói nó sẽ khoe khoang rằng nó cũng có một linh hồn và đoan chắc rằng linh hồn ấy nằm sau cái đuôi lộng lẫy của nó".

Mặc dù không tin linh hồn bất diệt, Voltaire cho rằng cần phải để cho dân chúng tin tưởng vào sự thưởng phạt của thần linh. Voltaire nói rằng:"Một xã hội vô thần chỉ có thể tồn tại nếu tất cả đều là triết gia. Tôi muốn ông luật sư của tôi, ông thợ may của tôi hoặc vợ tôi (sự thật là Voltaire không có vợ !) tin tưởng vào Thiên chúa, có như vậy họ mới không lường gạt tôi. Nếu Thiên chúa không có, cần phải tạo ra một Thiên chúa. Tôi bắt đầu chú trọng đến hạnh phúc gần gũi nhiều hơn đến chân lý xa vời. Trong một bức thư gởi cho Holbach, Voltaire nói rằng :"Sự tin tưởng vào Thiên chúa làm cho con người không dám phạm tội. Chỉ một lý do ấy cũng rất đầy đủ. Nếu một tín ngưỡng có thể bớt được cho nhân loại mười vụ ám sát, mười vụ vu cáo, tôi tưởng rằng mọi người nên theo tín ngưỡng ấy. Những tệ đoan do tôn giáo tạo nên, sự thật là do mê tín chứ không phải là tôn giáo. Mê tín quấn lấy tôn giáo không khác gì con rắn độc, cần phải giết con rắn độc mà không làm phương hại đến tôn giáo.

IX. VOLTAIRE VÀ ROUSSEAU

Voltaire bận rộn tranh đấu chống áp bức trên lãnh vực tôn giáo nhiều hơn là trên lãnh vực chính trị. Tuy nhiên những ý tưởng của ông về chính trị cũng đáng cho ta nghiên cứu. Trước hết Voltaire cho rằng chính trị là một việc vô cùng phức tạp không bao giờ có thể giải quyết dứt khoát bằng một vài quan niệm giản dị. Chân lý không nằm trong các đảng phái, người ta có quyền chọn đảng phái, nhưng không có quyền loại bỏ đảng phái đối nghịch ra khỏi lãnh vực chính trị. Là một người giàu có, Voltaire có khuynh hướng bảo thủ. Ông chủ trương tư sản hoá vì chế độ tư sản tăng trưởng nhân cách. Tinh thần tư sản tăng thêm lòng hăng hái của con người. Một người làm ruộng sẽ hăng hái cày cấy nhiều hơn nếu mảnh ruộng đó là của mình. Voltaire từ chối không đề cao một chánh thể nào. Trên nguyên tắc ông chọn lựa chánh thể cộng hoà, nhưng theo ông chánh thể này cũng có nhiều khuyết điểm, vì nó có khuynh hướng phát sinh các bè phái khiến cho sự thống nhất quốc gia bị tổn thương và nội chiến có cơ hội phát triển. Do đó, chế độ cộng hoà chỉ thích hợp với những nước nhỏ. Đó là loại chế độ sơ khai của loài người phát sinh từ sự kết hợp của nhiều gia đình trong các bộ lạc bán khai ở Mỹ châu và Phi châu. Đối với chế độ quân chủ, Voltaire cho rằng chỉ có những ông vua mới thích chế độ nầy.

Ngoài các vấn đề ái quốc, Voltaire còn chủ trương cần phải thân thiện với tất cả các quốc gia khác. Trong khi nước Pháp đang lâm vào chiến tranh với hai nước Anh và Đức, Voltaire vẫn khen ngợi các chế độ chính trị tại hai nước này. Đối với chiến tranh Voltaire coi đó là một tội ác lớn nhất, ông nói rằng: "Cần

phải năm mới nuôi dưỡng được một con người từ trong lòng mẹ đến khi trưởng thành, cần phải 30 thế kỷ mới hiểu rõ đôi chút về cơ thể con người, cần phải một thời gian vô tận mới hiểu rõ đôi chút về linh hồn con người, nhưng chỉ cần một khoảnh khắc là đủ giết chết con người".

Voltaire có chủ trương cách mạng bạo động không ?

- Không, vì trước hết ông không tin tưởng vào dân chúng, đa số quần chúng không bao giờ biết tự kềm chế. Họ chỉ đi từ lầm lẫn nầy đến lầm lẫn khác. Voltaire cũng không tin vào sự bình đẳng. Ông cho rằng sự bất bình đẳng đã được khắc vào cơ cấu xã hội. Người ta có thể quan niệm bình đẳng trước pháp luật nhưng không thể quan niệm bình đẳng trong việc phân chia quyền hành và của cải. Đó cũng là quan niệm của những phần tử ôn hoà như Turgot, Condorcet, Mirabeau muốn làm một cuộc cách mạng ôn hoà. Đa số quần chúng lại nghĩ khác, họ muốn được bình đẳng hơn là tự do. Đại diện cho khuynh hướng nầy có Rousseau và các nhà cách mạng quá khích Marat và Robespierre.

Voltaire không tin tưởng vào những chính thể lý thuyết. Ông cho rằng xã hội phát triển theo với thời gian và mang nặng quá khứ, không thể hoàn toàn xoá bỏ quá khứ để tạo nên một xã hội hoàn toàn theo đúng lý thuyết. Nếu người ta ném quá khứ qua cửa sổ nó sẽ trở lại bằng cửa lớn. Sự cách biệt giữa Voltaire và Rousseau là sự cách biệt giữa lý trí và bản năng. Voltaire tin rằng con người có thể được cải thiện bằng lý trí trong khi Rousseau không tin vào lý trí, và không sợ một cuộc bạo động, ông muốn phá vỡ tất cả, đem con người trở lại đời sống thiên nhiên trong sự bình đẳng tuyệt đối. Những ý nghĩa nầy được trình bầy trong tác phẩm Luận về nguyên do của sự bất bình đẳng mà Rousseau đã gởi tặng cho Voltaire. Các luận điệu của Rousseau làm cho Voltaire bất bình, ông nói rằng:"Sau khi đọc tác phẩm trên, người ta muốn trở lại trạng thái sơ khai và đi bằng bốn chân". Mặc dù không đồng ý với Rousseau, Voltaire cũng phản đối nhà cầm quyền Thụy sĩ ra lệnh đốt sách Rousseau. Ông nói. "Tôi hoàn toàn không đồng ý với anh, nhưng tôi sẵn sàng hy sinh tánh mạng để bênh vực quyền tự do phát biểu ý kiến của anh". Voltaire tin tưởng rằng mặc dù tất cả các tệ đoan, con người trong xã hội hơn hẳn con người trong trạng thái thiên nhiên. Trong tác phẩm „Le monde comme il va“ Voltaire kể lại câu chuyện sau: "Thành Persepolis sống trong sự sa đoạ, câu chuyện lên đến tai Ngọc hoàng, ngài bèn sai một thiên thần xuống điều tra trước khi ra lệnh tận diệt thành phố ấy. Thiên thần lúc đầu rất bất bình về những tệ đoan mà ông tìm thấy, nhưng dần dần ông đâm ra ưa thích lối sống của những người dân Persepolis, một lối sống lễ độ, vui vẻ, ôn hoà mặc dù tất cả những tật xấu khác. Để bênh vực cho thành Persepolis khỏi bị Ngọc hoàng tận diệt, thiên thần làm một cái tượng rất đẹp gồm châu báu ngọc ngà, trộn lẫn với đất sét. Thiên thần đem tượng đến trước Ngọc hoàng và tâu rằng :"Cái tượng nầy không phải hoàn toàn bằng ngọc ngà, vậy có nên đập phá chăng ? Ngọc hoàng thấy tượng đẹp không muốn phá và đồng thời cũng bỏ ý định trừng phạt thành Persepolis. Voltaire kết luận rằng :"Muốn đổi mới chế độ mà không đổi mới con người không chóng thì chầy, người cũ sẽ làm sống lại chế độ cũ".

X. ĐOẠN KẾT

Lúc ở Ferney, chẳng những Voltaire sáng tác nhiều tác phẩm giá trị, bênh vực những kẻ bị áp bức mà còn giúp đỡ nhiều người khỏi cơn túng thiếu. Những ai có điều thắc mắc thường muốn tìm đến ông để hỏi ý kiến, những ai có điều oan ức thường tìm đến ông để xin can thiệp, có khi ông còn giúp đỡ cho việc làm và sẵn sàng tha thứ những kẻ có lỗi đối với ông. Một việc điển hình là ông đã nuôi nấng dạy dỗ và giúp đỡ một số tiền làm của hồi môn cho đứa cháu gái của văn hào Corneille. Năm 1770 các người hâm mộ Voltaire tổ chức một cuộc lạc quyên rộng lớn để lấy tiền đúc tượng cho ông. Hàng ngàn người hưởng ứng cuộc lạc quyên, vì số người hưởng ứng quá đông, ban tổ chức đành phải hạn chế phần đóng góp của mỗi người. Hoàng đế Frédérique cũng muốn biết Ngài có thể đóng góp bao nhiêu. Ban tổ chức trả lời:"Tối đa là một đồng tiền".

Năm 83 tuổi, Voltaire muốn trở về Paris trước khi chết. Các bác sĩ khuyên ông không nên đi vì lý do

sức khoẻ, nhưng Voltaire vẫn cứ đi. Đến Paris ông phải tiếp 300 người khách. Trong số những người khách nầy có cả Benjamin Franklin, chính trị gia và triết gia Hoa kỳ. Franklin còn mang theo người cháu nhỏ để xin Voltaire đỡ đầu. Mặc dù sức khoẻ rất kém, Voltaire vẫn đến thăm Hàn lâm viện. Chiếc xe của Voltaire phải chen qua đám đông đứng chật đường để hoan hô ông. Tấm màn nhung lót trên xe do nữ hoàng Nga Catherine tặng bị dân chúng xé từng mảnh để làm kỷ niệm. Đến Hàn lâm viện ông được hoan hô nhiệt liệt sau khi đề nghị viết lại cuốn tự điển Pháp, ông còn đi xem vở kịch Irène do chính ông sáng tác. Buổi trình diễn hôm đó ồn ào náo nhiệt không thể tả, toàn thể khán giả đều nô nức vì sự có mặt của Voltaire. Khi ông trở về thì đã kiệt lực, cái chết đã gần kề nhưng Voltaire cương quyết từ chối việc xưng tội và nhận phép bí tích. Sau khi ông chết, các thánh đường ở Paris từ chối không chịu làm lễ và cấp đất để chôn cất, các bạn hữu phải đem xác chết của ông để lên xe ra khỏi thành phố Paris như một người còn sống. Đến Scellières, một linh mục bằng lòng cho chôn cất Voltaire tại đất thánh. Mãi đến 1791 quốc hội Pháp mới cho phép đem thi hài Voltaire về Panthéon, nơi chôn cất các danh nhân nước Pháp. Lễ rước cốt có 100 000 người tham dự trong khi 600 000 đứng hai bên lề đường chào đón./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 6

1 NHỮNG NẺO ĐƯỜNG ĐẾN KANT

Chưa có tư tưởng hệ nào thống trị cả một thời đại như triết học của Immanuel Kant đã thống trị tư tưởng thế kỷ 19. Sau gần 60 năm hoạt động trong lặng lẽ biệt lập, người dân Tô cách lan (Scottland) dị thường cổ quái của thành phố Koenigsberg đã đánh thức cả thế giới ra khỏi „cơn ngủ mê trong giáo điều“ vào năm 1781, với tác phẩm thời danh Phê bình lý tính thuần tuý; và từ năm ấy đến thời đại chúng ta, nền „triết học phê phán“ đã thống trị Âu châu duy lý. Triết học Schopenhauer nổi lên có uy lực một thời gian ngắn trên làn sóng lãng mạn bùng khởi năm 1848; thuyết tiến hoá từ sau năm 1859 đã càn quét tất cả những gì đến trước nó; và sự đạp đổ thần tượng gây phấn kích của Nietzsche đã chiếm trung tâm sân khấu triết học vào cuối thế kỷ. Nhưng những thuyết này đều là những phát triển bề mặt phụ thuộc, bên dưới chúng mạch ngầm vững mạnh của triết học Kant vẫn tiếp tục chảy, luôn luôn sâu hơn, rộng hơn. Cho đến ngày nay những định lý chính yếu của nó vẫn là những châm ngôn của mọi nền triết học trưởng thành. Nietzsche đã thừa nhận Kant, và tiếp tục đi tới; Schopenhauer gọi cuốn Phê bình là „tác phẩm quan trọng nhất trong văn học Đức“, và cho rằng bất cứ người nào chưa hiểu Kant thì hãy còn là một đứa trẻ. Spencer không thể hiểu Kant, và có lẽ chính vì thế mà Spencer chưa đạt được đến tầm vóc triết học toàn vẹn. Để áp dụng lời nói của Hegel về Spinoza : muốn thành một triết gia, trước hết phải là một „Kant-tử“.

Bởi thế, nào chúng ta hãy trở thành "Kant-tử“ tức khắc. Nhưng dường như việc ấy không thể hoàn thành ngay lập tức được; vì trong triết học cũng như trong chính trị, khoảng cách dài nhất giữa hai điểm chính là một đường thẳng. Kant là người cuối cùng trong thế giới ta phải đọc khi muốn hiểu về Kant. Nhà triết học của chúng ta vừa giống vừa khác Đức Chúa Trời, ông nói qua những đám mây, nhưng không có sự soi sáng của làn chớp. Ông khinh thị những tỉ dụ và lối nói cụ thể; cho rằng chúng sẽ làm cho sách của ông quá dày (Vì rút gọn lại như thế nên nó chỉ gồm sơ có 800 trang !). Chỉ những triết gia chuyên nghiệp mới đọc; và những người này lại không cần minh chứng. Nhưng khi Kant đưa bản thảo cuốn Phê bình cho bạn ông là Herz, một người rất uyên thâm về tư tưởng duy lý, Herz trả lại bản thảo sau khi đọc nửa cuốn, bảo rằng ông sợ sẽ phát điên nếu tiếp tục. Chúng ta sẽ làm gì với một triết gia như thế ?

Ta hãy đến với Kant bằng con đường quanh và thật dè dặt, bắt đầu bằng một khoảng cách an toàn "kính nhi viễn chi". Ta hãy khởi hành từ nhiều điểm khác nhau trên vòng tròn của vấn đề, rồi dò dẫm đường về trung tâm điểm vi diệu nơi mà nền triết học khó hiểu nhất đang cất giữ bí yếu và kho tàng của nó.

1.1 Từ Voltaire đến Kant

Con đường ở đây là từ lý trí không đức tin đến đức tin không lý trí. Voltaire có nghĩa là tôn sùng lý trí, Bách Khoa, Thời Đại của lý tính. Sự hăng hái nồng nhiệt của Francis Bacon đã khởi hứng cho toàn thể Âu châu (trừ Rousseau) với niềm tin tất nhiên vào năng lực của tri thức và luận lý trong việc giải quyết rốt ráo mọi vấn đề, và minh chứng "tính cách hoàn hảo vô hạn" của con người. Condorcet ở trong lao tù viết cuốn "Biểu đồ sử học về sự tiến triển của tâm thức con người (1793)", nói lên niềm tin cao cả của thế kỷ 18 vào tri thức và lý trí, và không đòi hỏi chìa khoá nào khác hơn là Giáo dục phổ thông để đi đến xã hội lý tưởng. Ngay những người Đức cứng cỏi nhất cũng có thời đại Aufklaerung (Ánh sáng Lý trí) với Christian Wolff duy lý và Lessing đầy hy vọng. Và những người Paris nhạy cảm của thời Cách mạng đã kịch nghệ hoá sự phong thánh này của tri thức trong việc thờ phụng "Nữ thần lý trí", dưới hình tượng một phụ nữ duyên dáng. Nơi Spinoza niềm tin ở lý trí này đã làm phát sinh một cơ cấu đồ sộ của hình học và luận lý : Vũ trụ là một hệ thống toán học, và có thể được mô tả tiên nghiệm , bằng cách diễn dịch từ những định đề đã

được chấp nhận. Ở Hobbes, thuyết duy lý của Bacon đã trở thành một thuyết vô thần và duy vật; không có gì cả ngoài "nguyên tử và khoảng trống". Từ Spinoza đến Diderot, đức tin tan rã nhường chỗ cho lý trí tiến lên: lần lượt những giáo điều cũ biến mất; giáo đường Gô-tích của tín ngưỡng Trung cổ - với những chi tiết và vẻ lố bịch thú vị của nó - đã sụp đổ; Thượng đế cũ té khỏi ngai vàng cùng với dòng họ Bourbons, thiên đường tàn tạ thành bầu trời trống rỗng, và địa ngục chỉ còn là một biểu tượng cảm xúc. Helvétius và Holbach đã làm cho vô thần luận thịnh hành trong các buổi thù tiếp của Pháp; ngay cả giới tu sĩ cũng bắt đầu mon men bàn thuyết vô thần, và La Mettrie qua Đức để rêu rao thuyết ấy dưới sự bảo trợ của cua Phổ. Khi, vào năm 1874, Lessing làm Jacobi kinh ngạc với lời tự xưng là môn đệ của Spinoza, thì đấy là một dấu hiệu đức tin đã bị hạ bệ, và Lý trí đang ca khúc khải hoàn.

David Hume, người đóng một vai trò dữ dội trong việc đả kích niềm tin siêu nhiên của phái Tôn sùng Lý trí, đã bảo rằng khi lý tính chống lại con người, con người sẽ lập tức chống lại lý tính. Đức tin và hy vọng tôn giáo, được phát ngôn trong hằng trăm ngàn tháp chuông vươn từ khắp miền đất Âu châu, đã ăn rễ quá sâu vào những định chế xã hội và trong tim người, khiến họ không thể sẵn sàng nhượng bộ bản cáo trạng cừu nghịch của lý trí. Điều không thể trách là khi đã bị lên án như thế, đức tin ấy và hy vọng ấy sẽ chất vấn về thẩm quyền của quan toà, và sẽ đòi một cuộc xét lại lý trí cũng như tôn giáo. Cái tri thức kia là gì mà dám lăm le phá huỷ bằng một tam đoạn luận những niềm tin của hằng ngàn năm và hằng triệu người ? Nó có phải là vô-quá chăng ?. Hay nó chỉ là một cơ năng trong người như bất cứ cơ năng nào khác, mà nhiệm vụ cùng năng lực đều bị giới hạn gắt gao ? Đã đến lúc nên xử xét quan toà này, nên xét lại cái Toà án Cách mạng tàn nhẫn đã thẳng tay tung ra những bản án tử cho mọi niềm tin hy vọng cũ này. Đã đến lúc phải phê phán lý trí.

1.2 Từ Locke đến Kant

Một cuộc xét lại như thế đã được dọn đường bằng tác phẩm của Locke, Berkeley và Hume, tuy nhiên kết quả hầu như cũng đối nghịch với tôn giáo nốt.

John Locke (1632 - 1704) đã đề nghị áp dụng vào tâm lý học những cuộc trắc nghiệm theo phép quy nạp và những phương pháp của Francis Bacon. Trong tác phẩm vĩ đại của ông nhan đề "Luận về lý trí con người (Essay on Human Understanding, 1684)" lần đầu tiên trong tư tưởng tân thời, lý trí quay vào chính nó, và triết học bắt đầu dò xét khí cụ bấy lâu đã được tín nhiệm. Phong trào nội quan ấy trong triết học tiến lên từng bước sánh đôi với thuyết hướng nội mà Richardson và Rousseau khai triển, hệt như mầu sắc tình cảm và cảm xúc trong Clarissa Harlowe và La Nouvelle Héleise đã tương ứng với sự tán dương của triết học về thiên tính và cảm tính vượt trên tri thức và lý trí.

Sự hiểu biết đã được sinh khởi thế nào ? Chúng ta có chăng -như nhiều người tưởng- những ý nghĩ bẩm sinh về phải quấy, về Thượng đế, những ý tưởng nội tại trong tâm thức từ sơ sinh, có trước mọi kinh nghiệm ? Những nhà thần học sợ niềm tin vào thần linh sẽ biến mất vì người ta chưa bao giờ thấy thượng đế trong một ống viễn vọng kính nào cả, đã nghĩ rằng tín ngưỡng và đạo đức có thể vững mạnh nếu những ý tưởng làm nòng cốt cho chúng được chứng minh là bẩm sinh trong mọi linh hồn bình thường. Nhưng, mặc dù là một người Kitô ngoan đạo, sẵn sàng biện luận rất hùng hồn cho tính cách hữu lý của Kitô giáo, Locke không thể chấp nhận những giả thuyết này; ông bình tĩnh loan báo rằng "tất cả hiểu biết của ta đều phát sinh từ kinh nghiệm và qua những giác quan", rằng "không có gì trong tâm trí cả trừ những gì đã có trước trong giác quan". Tâm thức lúc sơ sinh là một tấm vải sạch, một bạch bản; và kinh nghiệm giác quan viết lên đó bằng ngàn cách, cho đến khi cảm giác sinh ra ký ức và ký ức sinh ra tư tưởng. Tất cả điều ấy dường như đưa đến kết luận làm ta giật mình là: vì chỉ có những sự vật vật chất mới có thể có tác dụng trên giác quan ta, vậy chúng ta không biết gì ngoài vật chất, và phải chấp nhận một nền triết học duy vật. Nếu cảm giác là nguyên liệu của tư tưởng - người hấp tấp sẽ lý luận- thì vật chất phải là nguyên liệu của tâm thức.

Tuyệt đối không, Giám mục George Berkeley (1684 - 1753) nói: Sự phân tích về tri thức theo kiểu Locke đúng hơn chỉ chứng minh rằng vật chất chỉ hiện hữu như một hình dáng của tâm thức. Đấy là một ý tưởng xuất sắc chối bỏ duy vật bằng phương tiện giản dị là chứng minh rằng chúng ta không biết gì về cái gọi là vật chất; trong khắp Âu châu chỉ có một trí tưởng tượng gốc Ái-Nhĩ-Lan (Ireland) kia mới có cái phép ảo thuật siêu hình này. Nhưng hãy xem, -vị giám mục ấy bảo- thật rõ ràng quá mà: há Locke không bảo chúng ta rằng mọi tri thức của ta đều được rút ra từ cảm giác ? Bởi thế mọi hiểu biết của chúng ta về bất cứ gì đều chỉ là những cảm giác của ta về nó và những ý tưởng rút từ những cảm giác ấy. Một "sự vật" chỉ là một bó tri giác, nghĩa là những cảm giác được phân loại và giải thích. Bạn cãi rằng bữa điểm tâm của bạn có rất nhiều thực chất hơn một bó tri giác; và một chiếc búa dạy cho bạn về nghề thợ mộc qua ngón tay cái của bạn có một vật-chất-tính to tát nhất. Nhưng bữa điểm tâm của bạn trước hết chỉ là một mớ cảm giác: thị giác, khứu giác, xúc giác, vị giác, rồi cảm giác về sự dễ chịu ấm áp trong mình. Cũng thế, chiếc búa là một bó cảm giác về màu sắc, kích thước, hình dáng, sức nặng, xúc giác v.v... thực tại tính của nó đối với bạn không phải ở trong vật chất tính của nó, mà ở trong những cảm giác đến từ ngón tay cái của bạn. Nếu bạn không có cảm giác, thì chiếc búa đối với bạn sẽ không hiện hữu tí nào; nó có thể đập vào ngón tay cái tê chết của bạn mãi mãi mà không được bạn chú ý mảy may. Nó chỉ là một mớ cảm giác, hay một mớ ký ức; nó là một điều kiện tâm thức. Tất cả vật chất chúng ta tri giác đều là điều kiện tâm thức; và thực tại độc nhất mà ta biết trực tiếp là tâm thức. Chừng ấy về duy vật đủ rồi.

Nhưng vị giám mục Ái-nhĩ-lan đã không kể gì đến nhà hoài nghi Tô-cách-lan. David Hume (1711 - 1776) vào năm 26 tuổi, đã làm chấn động mọi tín đồ Kitô giáo với cuốn sách nặng mùi "tà giáo" của ông, cuốn "Luận về bản tính con người" (Treatise on Human Nature) một trong những cổ thư và điều kinh dị của triết học tân thời. Theo Hume, chúng ta chỉ biết tâm thức như biết vật chất : nhờ tri giác, mặc dù trong trường hợp này là tri giác nội giới. Không bao giờ chúng ta tri giác một thực thể nào gọi là "tâm thức"; chúng ta chỉ tri giác những ý tưởng, ký ức, cảm giác v.v.. rời rạc. Tâm thức không phải là một thực chất, một cơ quan có những ý tưởng, nó chỉ là một cái tên trừu tượng để chỉ những loạt ý tưởng; tri giác, ký ức và cảm giác là tâm thức; không có cái "linh hồn" nào có thể quan sát đằng sau những quá trình tư tưởng. Kết quả dường như là Hume đã phá hoại tâm thức một cách hiệu quả, cũng như Berkeley đã phá hoại vật chất. Không có gì còn lại cả; và triết học bỗng thấy mình đứng giữa những điêu tàn đổ nát do chính nó gây ra. Thảo nào có một lối chơi chữ khôi hài khuyên nên bỏ cuộc tranh chấp: "No matter, never mind" ("Không có gì, đừng để ý" hay "chẳng có vật chất cũng chẳng có tâm thức"). Nhưng Hume không chỉ bằng lòng với sự phá huỷ tôn giáo chính thống bằng cách đánh đổ khái niệm linh hồn; ông còn đề nghị phá huỷ khoa học bằng cách đánh tan khái niệm định luật. Khoa học cũng như triết học, từ Bruno và Galilée, đã quá xem trọng luật lệ thiên nhiên, xem trọng "sự tất yếu" trong chuỗi tiếp nối nhân quả; Spinoza đã nuôi dưỡng nền siêu hình vĩ đại của ông bằng quan niệm đầy tự phụ này. Nhưng hãy nhìn kỹ xem, Hume bảo, chúng ta chỉ thấy những biến cố và chuỗi sự kiện tiếp nối, và suy ra nguyên nhân và sự tất yếu; một định luật không phải là một đạo luật bất diệt và thiết yếu mà những biến cố phải phục tùng, nhưng chỉ là một lối tóm lược tốc ký tinh thần của kinh nghiệm như ống kính vạn hoa của chúng ta; chúng ta không thể nào bảo đảm rằng những chuỗi sự kiện đã được quan sát từ trước đến nay sẽ tái xuất hiện không thay đổi trong kinh nghiệm vị lai. "Định luật" là một tục lệ được tuân theo trong chuỗi biến cố; nhưng không có gì là "tất yếu" ở trong tục lệ.

Chỉ những công thức toán học là tất yếu, chỉ có chúng mới là đúng thực một cách nội tại, bất biến; và sở dĩ như vậy chỉ là vì những công thức ấy đều có tính cách trùng phức, thuộc từ đã chứa sẵn trong chủ từ, "3 x 3 = 9" là một chân lý bất diệt và thiết yếu chỉ vì "3 x 3" và "9" là cùng một sự kiện được diễn tả khác nhau; thuộc từ không thêm gì cho chủ từ cả. Khoa học, như vậy, phải tự giới hạn mình hoàn toàn vào toán học và thí nghiệm trực tiếp; nó không thể tin cậy vào sự diễn dịch không được kiểm chứng từ những "định luật". Vào khắp các thư viện sau khi quả quyết về những nguyên tắc này rồi, - nhà hoài nghi cổ quái của chúng ta bảo- quả là chúng ta phải gây một cuộc tàn phá khổng lồ ! Nếu chúng ta cầm lên xem bất cứ cuốn sách nào chẳng hạn về siêu hình học kinh viện, ta hãy hỏi:

"Sách có chứa đựng một lý luận trừu tượng nào về số hay lượng không ?" - Không.

"Sách có chứa đựng một lý luận thực nghiệm nào về sự kiện và hiện hữu không ?" - Không.

Thế thì ném nó vào lửa, vì nó không thể chứa đựng gì ngoài ra ngụy biện và ảo tưởng" (Royce trích dẫn trong The Spirit of Modern Philosophy, Boston, 1892, p.98). Hãy tưởng tượng những người chính thống giáo ù tai biết bao khi nghe những lời ấy. Ở đây truyền thống tri thức luận -sự truy tầm bản chất , nguồn gốc và giá trị của tri thức- đã thôi còn là một vật chống đỡ cho tôn giáo; mũi kiếm mà giám mục Berkeley đã dùng để giết con giao long của duy vật đã quay lại đâm vào tâm thức phi-vật-chất và linh hồn bất diệt; và trong cơn biến động ấy ngay cả khoa học cũng bị thương tổn nặng nề. Thảo nào vào năm 1775 khi Immanuel Kant đọc một bản tiếng Đức dịch những tác phẩm của David Hume, ông rất kinh ngạc trước những kết quả này, và được đánh thức dậy từ "cơn mê ngủ trong giáo điều" trong đó ông đã chấp nhận không hồ nghi những tinh yếu của tôn giáo và những nền tảng khoa học. Vậy cả khoa học lẫn đức tin phải đầu hàng trước hoài nghi chăng ? Có thể làm gì được để cứu vãn ?

1.3 Từ Rousseau đến Kant

Đối với luận cứ của phái tôn sùng lý trí cho rằng lý trí sẵn sàng thiên về duy vật, Berkeley đã cố trả lời vật chất không hiện hữu. Nhưng điều này đã đưa đến bác luận của Hume theo đó chính vì không có vật chất nên tâm thức cũng không luôn. Có thể có một cách trả lời khác -ấy là lý trí không phải là trắc nghiệm cuối cùng. Có vài kết luận lý thuyết mà toàn thể con người của chúng ta phản kháng lại; chúng ta không có quyền để cho những đòi hỏi của bản chất chúng ta phải bị bóp nghẹt trước những tuyên bố của một luận lý mà chung quy chỉ là sản phẩm mới của một phần tử vừa mong manh vừa lừa dối trong ta. Đã biết bao lần bản tính tự nhiên và những cảm thức của chúng ta dẹp sang một bên những tam đoạn luận ti tiểu ấy, cứ muốn cho chúng ta phải sử sự như những hình kỷ hà học, và bắt tình với sự phân minh của toán học ! Dĩ nhiên một đôi khi, và đặc biệt trong những phiền toái giả tạo của sinh hoạt đô thị mới - lý trí là kẻ dẫn đường tốt nhất; nhưng trong những cơn khủng hoảng lớn của cuộc sống, và trong những vấn đề trọng đại về xử thế và đức tin, chúng ta tin cậy vào cảm thức của chúng ta hơn là vào những đồ hình. Nếu lý trí mà chống lại tôn giáo, thì lý trí phải mạt.

Quả thế, đấy là luận cứ của J.J. Rousseau (1712 - 1778), người hầu như duy nhất ở Pháp đã chống lại thuyết duy vật và vô thần của phái Tôn sùng lý trí. Một định mệnh thật đã oái oăm cho một bản chất yếu ớt thần kinh loạn, bị tung ra giữa đám duy lý khoẻ mạnh và thuyết hưởng lạc hầu như tàn bạo của nhóm Bách Khoa ! Rouseau vốn là một thanh niên ốm yếu, bị đẩy vào sự trầm tư và hướng nội vì cơ thể yếu ốm và thái độ thiếu thiện cảm của cha mẹ và thầy giáo. Chàng đã thoát ly những mũi dùi của thực tại để đi vào một thế giới tự tạo của mộng mị, nơi đó chàng có thể tưởng tượng ra những vinh quang mà cuộc đời và tình yêu đã khước từ chàng. Cuốn Tự thú của chàng biểu lộ mặc cảm cố hữu của cảm tính tế nhị nhất với một quan niệm trì độn về sự đứng đắn và danh dự; và một niềm tin vững chắc ở sự cao cả của tâm hồn mình.

Năm 1749, Hàn lâm viện Dijon ra một giải thưởng cho vài tiểu luận về vấn đề " Sự tiến bộ của khoa học và nghệ thuật đã góp phần hủ hoá hay thanh hoá đạo đức ?". Bài của Rousseau đã thắng giải. Văn hoá là một sự tệ hại nhiều hơn là một giá trị, Rousseau lý luận -với tất cả hăng hái và chân thành của một người thấy văn hoá vượt quá tầm của mình nên muốn chứng minh nó vô giá trị. Hãy nhìn những hỗn loạn mà sự ấn loát đã sinh ra ở Âu châu. Ở đâu triết học nổi lên, ở đấy sức khoẻ tâm hồn của quốc gia bị đổi truỵ. "Ngay những triết gia cũng nói giữa họ với nhau rằng vì những học giả đã xuất hiện, nên không tìm thấy ở đâu những người lương thiện chánh trực. "Tôi dám tuyên bố rằng một trạng thái suy tưởng là phản thiên nhiên; và một người suy tưởng (một người "trí thức" theo ngôn ngữ của chúng ta ngày nay) là một con vật hư hỏng". Tốt hơn nên bỏ sự phát triển tri thức quá mau chóng của chúng ta, và nên nhằm mục đích huấn luyện trái tim và tình cảm. Giáo dục không làm cho con người khôn lanh - thường thường là vào việc ác.

Bản tính và cảm thức đáng tin cậy hơn lý trí.

Trong cuốn tiểu thuyết nổi tiếng của ông La Nouvelle Héloise (1761) Rousseau minh chứng dài dòng sự cao vượt của cảm thức đối với tri thức; cảm tính trở thành thời trang cho những bà quý tộc, và cho một số đàn ông; trong suốt một thế kỷ, nước Pháp đã được tưới bằng nước mắt trong văn chương, rồi nước mắt thật, và phong trào vĩ đại của ý thức Âu châu vào thế kỷ 18 đã nhường bước cho văn chương cảm xúc lãng mạn của thời kỳ 1789 - 1848. Trào lưu này mang theo nó một sự phục hưng mạnh mẽ cảm thức tôn giáo; những say mê trong tác phẩm "Đặc chất tinh thần Kitô giáo" (1802) của Chateaubriand chỉ là một âm vang của bài "Lời thú về đức tin của cha sở Savoie" mà Rousseau bao gồm trong Emile (1762), cuốn tiểu luận của thời đại bàn về giáo dục. Vắn tắt, luận chứng của bài "Lời thú" như sau: mặc dù lý trí có thể chống lại đức tin vào Thượng Đế và linh hồn bất tử, cảm thức vẫn tràn ngập để bênh vực những ý niệm ấy; vậy thì tại sao chúng ta không tin vào bản tính ở dây thay vì nhượng bộ trước nỗi tuyệt vọng của một chủ nghĩa hoài nghi cằn cỗi

Khi Kant đọc Emile, ông bỏ cuộc đi dạo hằng ngày dưới rặng phi lao, để đọc xong cuốn sách một mạch. Đấy là một biến cố trong đời ông, khi gặp ở đây một người thứ hai đang dò dẫm tìm đường ra khỏi bóng tối của vô thần và lại mạnh dạn quả quyết sự ưu thắng của cảm thức trên lý trí trong những vấn đề siêu cảm giác này. Cuối cùng, đây là phần nửa thứ hai của câu trả lời cho thuyết phi-tôn-giáo; cuối cùng bây giờ mọi kẻ phỉ báng và hoài nghi sẽ tản mác. Chắp nối lại những sợi chỉ luận cứ này, phối hợp những ý tưởng của Berkeley và Hume với những cảm thức của Rousseau, cứu vớt tôn giáo khỏi lý trí, nhưng đồng thời cũng cứu khoa học khỏi hoài nghi chủ nghĩa - đấy là sứ mạng của Immanuel Kant. Nhưng Immanuel Kant là ai ?

2. CON NGƯỜI

Kant sinh ở Koenigsberg, Đông Phổ vào năm 1724. Trừ một thời gian ngắn đi dạy ở một làng lân cận, vị giáo sư nhỏ người lặng lẽ này, con người rất yêu thích giảng về địa lý và nhân chủng học về những xứ xa xôi - không bao giờ rời khỏi đô thị quê hương mình. Ông xuất thân từ một gia đình nghèo đã rời bỏ xứ Tô-cách-lan (Scottland) chừng 100 năm trước khi Immanuel Kant ra đời. Mẹ Kant là một người phái Kính Tín -nghĩa là tín đồ của một giáo phái giống như những người Methodists ở Anh, nhấn mạnh vào sự nghiêm nhặt hoàn toàn và kỷ luật chặt chẽ trong đức tin và sự hành đạo. Nhà triết học của chúng ta chìm mình trong tôn giáo từ sáng đến tối, đến nỗi một đằng ông cảm nghiệm một phản kháng xui ông tránh xa giáo đường suốt cuộc đời tráng niên của mình và đằng khác ông giữ đến cùng ấn tượng u buồn của người Thanh giáo Đức, và cảm thấy, khi về già, một niềm khát khao lớn lao muốn duy trì cho chính mình và cho thế giới những điều tinh yếu, ít nhất, của đức tin mà mẹ ông đã ghi tạc sâu xa vào con người ông.

Nhưng một thanh niên lớn lên vào thời Fréderique và Voltaire không thể cô lập với trào lưu hoài nghi của thời đại. Kant chịu ảnh hưởng sâu xa ngay cả của những người mà về sau ông bài bác, và có lẽ chịu ảnh hưởng nhiều nhất từ kẻ thù ruột của ông, Hume. Chúng ta sẽ thấy về sau hiện tượng đáng chú ý khi một triết gia vượt qua tính bảo thủ của lúc trưởng thành và trở về -trong tác phẩm hầu như cuối cùng ở tuổi gần 70- với một sự phóng khoáng, hùng mạnh có lẽ sẽ đem lại cho ông những khổ hình về tôn giáo nếu tuổi tác và danh vọng đã không che chở ông. Ngay trong tác phẩm về sự khôi phục tôn giáo, lạ thay ta cũng rất thường nghe giọng điệu của một Kant thứ hai mà suýt nữa là ta có thể lầm với một Voltaire. Schopenhauer nghĩ rằng "công đức của Fréderique Đại đế không phải nhỏ, khi dưới triều đại ông Kant có thể công khai mãi võ và dám ấn hành cuốn Phê bình lý tính thuần tuý của ông. Không bao giờ dưới một nền cai trị nào khác, lại có một giáo sư ăn lương (ở Đức là một nhân viên chính phủ) dám làm một điều như vậy". Kant đã bị buộc phải hứa với người kế vị của đại đế rằng ông sẽ không viết nữa. Để tỏ lòng tán thưởng nền tự do này, Kant đã đề tặng cuốn Phê bình cho Zedlitz, vị tổng trưởng giáo dục cấp tiến và nhìn xa của vua Fréderique.

Năm 1755 Kant bắt đầu công việc với tư cách giảng sư ở đại học Koenigsberg. Trong mười năm ông bị đặt trong chức vị thấp kém đó; hai lần ông xin làm giáo sư thực thụ đều bị từ chối. Cuối cùng, năm 1770, ông được làm giáo sư luận lý và siêu hình. Sau nhiều năm kinh nghiệm dạy học, ông viết một cuốn sách giáo khoa về sư phạm, ông thường nói về cuốn này rằng nó chứa đựng nhiều lời khuyên tuyệt diệu, nhưng ông chưa bao giờ áp dụng một lời nào. Tuy nhiên ông có lẽ là một giáo sư tốt hơn là một văn sĩ; và hai thế hệ sinh viên đã dần dần đâm ra yêu mến ông. Một trong những nguyên tắc thực tiễn của ông là để ý nhiều nhất đến những học trò có khả năng trung bình; những kẻ u mê, ông bảo, thì vô phương cứu chữa, còn những thiên tài thì đã có thể tự lực.

Không ai ngờ Kant sẽ làm chấn động thế giới với một hệ thống siêu hình mới mẻ; làm cho bất cứ ai giật mình dường như là tội lỗi cuối cùng mà vị giáo sư khiêm tốn rụt rè này có thể phạm phải. Chính ông cũng không mong đợi gì điều ấy; năm 42 tuổi Kant viết: "Tôi may mắn làm một người yêu của siêu hình học; nhưng cô nhân tình của tôi cho đến nay chỉ ban cho tôi rất ít ân huệ". Vào thời ấy ông thường nói đến "vực sâu không đáy của siêu hình học", và siêu hình học là "một đại dương đen thẫm không bến bờ cũng không hải đăng", trong đó rải rắc đầy những cuộc đắm tàu triết học. Ông lại có thể đả kích những nhà siêu hình học như là những người ở trên những tầng tháp cao của tư duy thuần lý, "ở đấy thường có rất nhiều cuồng phong". Ông không dè cơn bão táp siêu hình dữ dội nhất sẽ do chính ông thổi tới.

Trong những năm êm lặng này ông chú trọng nhiều đến vật lý hơn là siêu hình. Ông viết về những hành tinh, động đất, lửa, gió, không gian, núi lửa, hình học, nhân chủng học và một trăm thứ khác thuộc loại ấy, thường không dính dấp gì tới siêu hình học. Cuốn Lý thuyết về những từng trời (1755) đưa ra một cái gì rất tương tự giả thuyết tinh vân của Laplace, thử đề nghị một lối giải thích cơ giới về mọi chuyển động và phát triển của thiên thể. Tất cả những hành tinh, Kant nghĩ đều đã hay sẽ có sinh vật ở; và những hành tinh xa mặt trời nhất, có lẽ có một loài trí tuệ cao hơn bất cứ loài nào được sản xuất trên hành tinh chúng ta từ trước đến nay. Cuốn Nhân chủng học (gồm những bài giảng cả đời ông góp lại vào năm 1798) nêu lên giả thuyết rằng có thể con người có nguồn gốc thú vật. Kant lý luận rằng nếu hài nhi người -vào những thời đại sơ khai lúc con người còn bị nguy khốn nhiều với dã thú- đã khóc lớn khi ra đời như ngày nay, thì nó đã bị những con thú khám phá ra và ngấu nghiến; bởi thế, rất có thể lúc đầu con người rất khác với con người văn minh. Đoạn Kant tiếp tục, một cách tinh tế: "Làm sao thiên nhiên đã đem lại một lối phát triển như thế, và nó được trợ giúp nhờ những nguyên nhân nào, chúng ta không biết được. Nhận xét này đưa chúng ta đi rất xa. Nó gợi lên ý nghĩ rằng biết đâu giai đoạn hiện tại của lịch sử, nhân một cuộc cách mạng vật lý vĩ đại nào đó, lại không được tiếp theo bởi một giai đoạn thứ ba, khi một con đười ươi hay một con hắc tinh tinh sẽ phát triển những cơ quan dùng để đi, sờ mó, nói, thành ra cơ cấu chặt chẽ của một con người, với cơ quan trung tâm để dùng vào việc hiểu biết, và dần dần tiến lên dưới sự huấn luyện của các định chế xã hội". Có phải lối dùng thì vị lai này là lối Kant gián tiếp dè dặt đưa ra quan điểm con người đã thực sự tiến triển từ con thú ?

Như thế ta thấy sự phát triển chậm chạp của con người nhỏ thó đơn giản này, không cao đến 1 m 53, khiêm tốn, rụt rè, tuy thế lại chứa trong đầu cuộc cách mạng lan xa nhất trong triết học tân thời. Đời sống của Kant - một nhà viết tiểu sử nói- trôi qua như động từ có quy tắc nhất trong những động từ quy tắc. "Thức dậy, uống cà-phê, viết, giảng, ăn tối, đi dạo, Heine bảo - mỗi việc đều có giờ giấc của nó. Và khi Immanuel Kant, trong chiếc áo choàng xám, tay cầm gậy, xuất hiện ở cửa nhà ông, và tản bộ về phía rặng phi lao nhỏ mà ngày nay người ta còn gọi nó là "con đường của nhà triết học", thì những kẻ láng giềng biết đồng hồ lớn đã chỉ đúng ba giờ rưỡi. Cứ thế ông đi dạo lui tới, suốt bốn mùa; và khi thời tiết ảm đạm, hay những ngày mây xám báo hiệu mưa sắp đến, thì người ta thấy lão bộc Lampe lo ngại đi theo với một chiếc dù lớn cặp tay, như một biểu tượng của sự phòng xa".

Kant quá yếu sức về thể chất đến nỗi ông phải theo những phương thức nghiêm nhặt để giữ gìn sức khoẻ; ông nghĩ tốt hơn không nên nhờ đến một y sĩ. Bởi thế ông sống tới tuổi tám mươi. Vào năm thất tuần ông viết một tiểu luận "Về năng lực tâm lý để khắc phục cảm giác bệnh hoạn nhờ sức mạnh của quyết ý".

Một trong những nguyên tắc yêu thích của ông là chỉ thở bằng mũi, nhất là khi ở ngoài trời; do đó về mùa thu, đông và xuân, ông thường không cho phép ai nói chuyện với ông trong những buổi đi dạo hàng ngày: im lặng tốt hơn là cảm lạnh. Ông suy ngẫm mọi sự chu đáo trước khi hành động; và bởi thế ông ở độc thân suốt đời. Có hai lần ông suy nghĩ đến việc cầu hôn một thiếu nữ, nhưng suy nghĩ lâu quá nên lần đầu thì thiếu nữ kết hôn với một người dạn dĩ hơn, và lần sau thì cô kia dọn nhà khỏi Koenigsberg trước khi nhà triết học có thể quyết định. Có lẽ ông nghĩ, như Nietzsche, rằng hôn nhân sẽ chướng ngại ông trong công việc theo đuổi chân lý một cách đứng đắn. "Một người đàn ông có gia đình, Talleyrand thường bảo, sẽ làm bất cứ việc gì để kiếm tiền". Và vào năm hai mươi hai tuổi, Kant đã viết với tất cả lòng nhiệt thành tốt đẹp của tuổi trẻ: "Tôi đã chuyên chú vào đường hướng hành động mà tôi quyết định giữ. Tôi sẽ đi con đường của tôi và không gì ngăn cản được tôi đi theo đường ấy".

Bởi thế ông kiên tâm chịu đựng sự nghèo túng, vô danh, phác họa, viết đi viết lại tác phẩm của ông trong gần mười lăm năm; và chỉ hoàn thành vào năm 1781, khi ông năm mươi bảy tuổi. Chưa có người nào chín muồi chậm đến thế; và cũng chưa có tác phẩm nào làm kinh động và lật đổ cả thế giới triết học như thế.

3. PHÊ BÌNH LÝ TÍNH THUẦN TUÝ

Nhan đề ấy nói gì ? Phê bình không hẳn nhiên là một sự chỉ trích mà là một sự phân tích phê phán; Kant không đả kích "lý tính thuần tuý" trừ phi để chỉ rõ những giới hạn của nó; đúng hơn ông hy vọng chứng minh khả năng của lý tính, và nâng nó lên trên tri thức không thuần tuý đến với chúng ta qua những ngõ ngách xuyên tạc của giác quan. Vì lý tính "thuần tuý" là muốn nói các tri thức không đến qua giác quan, mà biệt lập với mọi kinh nghiệm giác quan; các tri thức thuộc về chúng ta do bản chất và cơ cấu nội tại của tâm thức.

Ngay từ đầu, Kant ném ra một thách đố với Locke và trường phái Anh: tri thức không hoàn toàn có xuất xứ từ giác quan. Hume tưởng đã chứng minh được rằng không có linh hồn; rằng tâm thức của ta chỉ là những ý nghĩ đang diễn ra và liên kết; và những sự chắc chắn của chúng ta chỉ là những "có lẽ" không lấy gì làm chắc chắn. Những kết luận sai lạc ấy - Kant bảo- là kết quả của tiền đề sai: bạn cho rằng mọi tri thức đều đến từ những cảm giác "riêng rẽ và rõ ràng"; dĩ nhiên những cảm giác này không thể đem lại cho bạn cái tất yếu, hay những kết quả tất nhiên mà bạn có thể đoan chắc sẽ xẩy ra; dĩ nhiên bạn đừng hòng "thấy" được linh hồn bạn, ngay cả với những con mắt của cảm giác nội tâm. Đã đành sự chắc chắn tuyệt đối của tri thức là bất khả nếu mọi tri thức đều đến từ cảm giác, từ một ngoại giới độc lập không hứa hẹn gì với ta về một vận hành đều đặn. Nhưng nếu ta có cái tri thức biệt lập với giác quan thì sao ? tri thức chắc chắn của chúng ta về chân lý ngay cả trước kinh nghiệm tri thức, tri thức tiên nghiệm ? Thế thì chân lý tuyệt đối và tri thức tuyệt đối, sẽ trở nên khả hữu, phải thế không ? Có một tri thức tuyệt đối như thế không ? Đây là vấn đề phê phán thứ nhất. "Câu hỏi của tôi là: Với lý tính chúng ta có thể hy vọng làm được những gì khi tất cả nguyên liệu và giúp đỡ của kinh nghiệm đều bị tước mất". (Phê bình lý tính thuần tuý, Lời tựa). Cuốn Phê bình trở thành một cuốn sinh vật học chi tiết về tư tưởng, một cứu xét về nguồn gốc và sự tiến hoá của những khái niệm, một phân tích về cơ cấu tâm thức. Đây là toàn thể vấn đề siêu hình học, theo Kant tin tưởng. "Tác phẩm này tôi cốt trình bày thật đầy đủ; và tôi dám chắc rằng không thể có một vấn đề siêu hình nào chưa được giải quyết ở đây, hoặc chưa có ít ra là chìa khoá cho sự giải quyết". Exegi monumentum aere perennius ! Với một lòng tự tôn như thế thiên nhiên đã thúc đẩy chúng ta sáng tạo.

Cuốn Phê bình đi ngay vào vấn đề. "Kinh nghiệm, tuyệt nhiên không phải là phạm vi duy nhất, trong đó sự hiểu biết của chúng ta có thể bị hạn chế. Kinh nghiệm cho ta biết cái đang là, nhưng không phải nó bắt buộc là hiện thể ấy một cách tất yếu chứ không thể khác. Bởi thế nó không bao giờ cho chúng ta những chân lý tổng quát thực tại nào; và lý trí chúng ta vốn đặc biệt băn khoăn về loại tri thức này bị kích thích hơn là được thoả mãn. Chân lý tổng quát, mà đồng thời cũng mang tính chất của sự tất yếu nội tại, phải được biệt lập với kinh nghiệm, tự chúng đã rõ ràng chắc chắn". Như thế nghĩa là, những chân lý ấy phải là

thật, bất kể kinh nghiệm về sau của chúng ta ra thế nào đi nữa; thật ngay cả trước kinh nghiệm, thật một cách tiên nghiệm. "Đến mức độ nào đó chúng ta có thể tiến lên biệt lập mọi kinh nghiệm, trong tri thức tiên nghiệm, điều ấy được chứng minh bởi thí dụ sáng chói về toán học". Tri thức toán học là tất yếu và chắc chắn chúng ta không quan niệm được rằng kinh nghiệm về sau sẽ phản lại nó. Chúng ta có thể tin rằng mặt trời sẽ "mọc" ở phương tây ngày mai, hoặc một ngày kia, trong một thế giới nào đó, lửa sẽ không đốt cháy củi; nhưng ta không thể tin rằng 2 x 2 thành ra cái gì khác hơn là 4. Những chân lý như vậy là thực, đứng trước kinh nghiệm; chúng không tuỳ thuộc vào kinh nghiệm quá khứ, hiện tại, vị lai. Bởi thế chúng ta có những chân lý tuyệt đối và tất yếu, không thể quan niệm được rằng có ngày nó sẽ thành sai. Nhưng từ đâu chúng ta có được tính cách tuyệt đối và tất yếu này ? Không phải từ kinh nghiệm, vì kinh nghiệm chỉ đem lại cho chúng ta những cảm giác và biến cố rời rạc, có thể thay đổi chuỗi liên tục của chúng ta trong tương lai. Những chân lý này rút tính cách tất yếu của chúng từ cơ cấu nội tại của tâm thức chúng ta, từ cách thế tự nhiên và không thể tránh trong đó tâm thức ta phải vận hành. Vì tâm thức con người (và cuối cùng, đây chính là tiền đề trọng đại của Kant) không phải là chất sáp thụ động trên đó kinh nghiệm và cảm giác viết lên ý muốn tuyệt đối mà hay thay đổi của chúng; nó cũng không phải chỉ là một tên trừu tượng để chỉ những loạt hay nhóm trạng thái tâm thần; nó là một cơ quan năng động biết un đúc và phối hợp những cảm giác thành ra tư tưởng, một cơ quan biến đổi sự phiền đa hỗn tạp của kinh nghiệm trở thành sự nhất tính có trật tự của tư tưởng.

Nhưng biến đổi cách nào ?

3.1 Cảm giác học siêu nghiệm

Nỗ lực để giải đáp câu hỏi này, để nghiên cứu cơ cấu nội tại của tâm linh, hay những định luật bẩm sinh của tư tưởng, là cái mà Kant gọi là "triết học siêu nghiệm" bởi vì đó là một vấn đề siêu việt kinh nghiệm giác quan. "Tôi gọi tri thức là siêu nghiệm khi nó không bận tâm nhiều đến các sự vật cho bằng đến những khái niệm tiên nghiệm của chúng ta về sự vật, đến những cách thế của chúng ta để liên kết kinh nghiệm vào tri thức". Có hai cấp bực hay giai đoạn trong quá trình biến đổi nguyên liệu thô sơ của cảm giác thành ra sản phẩm hoàn tất của tư tưởng. Giai đoạn thứ nhất là sự phối hợp những cảm giác bằng cách áp dụng cho chúng những hình thức của tri giác không gian và thời gian; giai đoạn thứ hai là sự phối hợp những tri giác đã phát triển ấy, bằng cách áp dụng cho chúng những hình thức của quan niệm, những phạm trù của tư tưởng . Sử dụng danh từ Esthetic trong nguyên nghĩa của nó, chỉ cảm giác hay cảm thức, Kant đã gọi giai đoạn thứ nhất là "cảm giác học siêu nghiệm" (Transcendental esthetic) và dùng danh từ logic theo nghĩa khoa học về những hình thái của tư tưởng, ông gọi giai đoạn thứ hai là "luận lý học siêu nghiệm". Đấy là những danh từ kinh khủng, sẽ có nghĩa khi những luận cứ diễn tiến; một khi vượt qua ngọn đồi này, con đường đi đến Kant sẽ trở thành quang đãng.

Bây giờ hãy nói cảm giác và tri giác có nghĩa gì ? - và làm thế nào tâm thức biến đổi cảm giác thành ra tri giác ? Tự nó, cảm giác chỉ là sự nhận biết một kích thích; chúng ta có một vị nơi lưỡi, một nhiệt độ trên da, một tia sáng trên võng mạc, một sức đè trên những ngón tay; đấy là khởi điểm thô sơ nguyên chất của kinh nghiệm ; đấy là những gì hài nhi có vào những ngày sớm sủa nhất của đời sống tinh thần sờ soạng của nó; đấy chưa phải là tri thức. Nhưng hãy để những cảm giác khác nhau này tự nhóm họp lại xung quanh một đối tượng trong không gian và thời gian -tỉ dụ trái táo, hãy để mùi nơi lỗ mũi, vị nơi lưỡi, ánh sáng nơi võng mạc, sức đè biểu thị hình dáng trên những ngón và bàn tay, để tất cả nhóm họp lại xung quanh "vật" này: bây giờ ta sẽ có một sự nhận biết không những chỉ về một kích thích mà hơn thế nữa, về một đối vật đặc biệt, ta có một tri giác. Cảm giác đã chuyển thành tri giác.

Nhưng lại nữa, sự nhóm họp đó, sự chuyển qua đó có phải tự động không ? Có phải những cảm giác tự động, tự nhiên rơi vào trong một chùm và một trật tự, và trở thành tri giác ? Phải, Locke và Hume bảo; hoàn toàn không, Kant trả lời.

Bởi vì những cảm giác thay đổi này đến với chúng ta qua những giác quan khác nhau, qua một nghìn "sợi thần kinh dẫn truyền" đi từ da và mắt, tai lưỡi, vào não; chúng quả là một đán sứ giả hỗn độn khi chen nhau ùa vào những phòng ngăn của tâm thức để kêu gọi sự chú ý ! Thảo nào Platon nói đến "đám hỗn độn của những cảm giác ". Và để chúng một mình, chúng cũng vẫn hỗn độn; vẫn là một đám phiền tạp hỗn mang, bất lực một cách thảm hại, chờ đợi một cuộc sắp đặt có ý nghĩa, mục đích và năng lực. Có phải những thông điệp mang đến cho một tướng soái từ một ngàn khu vực của chiến tuyến có thể sẵn sàng tự kết lại thành hiểu biết và sự điều khiển chăng ? Không, có một người ra lệnh cho đám này, một năng lực điều khiển và phối hợp không những chỉ thâu nhận mà thôi, mà còn lấy những nguyên tố này của cảm giác để un đúc thành cảm thức.

Trước hết, hãy để ý rằng không phải tất cả các thông điệp đều được đón nhận. Muôn ngàn năng lực đang tác động trên thể xác bạn ngay giờ phút này, một đám mưa giông những vật kích thích tuôn xuống trên những đầu dây thần kinh mà, giống như biến hình trùng (??), bạn đưa ra để kinh nghiệm ngoại giới, nhưng không phải hết mọi kẻ được gọi đều được chọn, chỉ được chọn những cảm giác nào có thể đúc kết thành tri giác thích hợp với mục đích hiện tại của ta, hay những cảm giác nào đem đến những thông tin cấp bách về sự nguy hiểm, những tin tức luôn luôn xác đáng. Chiếc đồng hồ đang tích tắc ta không nghe thấy, nhưng cũng chính tiếng tích tắc ấy không lớn gì hơn trước sẽ được nghe tức khắc nếu ta có ý muốn nghe. Bà mẹ ngủ bên cạnh nôi con thường không nghe gì về sự huyên náo của sinh hoạt chung quanh, nhưng nếu đứa con động đậy, bà sẽ lần tìm trở lại sự chú ý tỉnh thức như một người thợ lặn vội vàng nhô lên mặt biển. Thử có ý định làm phép cộng, thì sự kích động "2 và 3" sẽ đem lại phản ứng "5"; ý định làm phép nhân thì cùng kích động ấy, "2 và 3" sẽ đem lại phản ứng "6". Sự liên kết của những cảm giác hay ý tưởng không phải nhờ sự tiếp cận trong không gian và thời gian cũng không phải nhờ sự tương đồng, cũng không phải nhờ sự mới mẻ, thường xuyên hay cường độ của kinh nghiệm, trên tất cả, nó được định đoạt bởi ý định của tâm thức. Cảm giác và ý tưởng chỉ là những tôi tớ, chúng đợi tiếng gọi của ta, chúng không đến nếu chúng ta không cần. Có một yếu tố tuyển chọn và điều khiển, sử dụng và làm chủ chúng. Cộng thêm vào cảm giác và ý tưởng, có tâm thức.

Cơ quan tuyển chọn và phối hợp này, theo Kant nghĩ, sử dụng trước tiên hai phương pháp giản dị để phân loại nguyên liệu đưa đến cho nó: Cảm thức về không gian và cảm thức về thời gian. Như vị tướng lãnh sắp đặt những tin tức gửi đến cho ông tùy theo nơi gởi và thời gian nó được viết rồi tìm ra một thứ tự và một hệ thống cho tất cả những tin tức ấy; tâm thức cũng vậy, định vị trí cảm giác của nó trong không gian và thời gian, quy chúng cho sự vật này ở đây hay sự vật kia chỗ nọ, cho thời gian hiện tại này hay cho quá khứ nọ. Không gian và thời gian không phải là những sự vật được tri giác, mà là những phương pháp tri giác, những cách sắp đặt cảm tố rời rạc thành cảm giác; không gian và thời gian là những phương tiện để tri giác.

Chúng có tính chất tiên nghiệm, bởi vì mọi kinh nghiệm có trật tự đều bao hàm và tiên quyết phải có chúng. Không có chúng, cảm giác sẽ không bao giờ có thể tăng trưởng thành tri giác. Chúng tiên nghiệm bởi vì không thể quan niệm được rằng có khi nào chúng ta lại có một kinh nghiệm vị lai nào bất cứ, mà không bao gồm luôn chúng, và bởi vì chúng tiên nghiệm, nên những định luật của toán học, cũng tiên nghiệm, tuyệt đối và tất yếu.

Không những chỉ có thể, nhưng còn chắc chắn rằng chúng ta sẽ không bao giờ tìm thấy một đường thẳng nào lại không phải là khoảng cách ngắn nhất giữa hai điểm. Toán học, ít nhất, đã được cứu thoát khỏi thuyết hoài nghi phá hoại của David Hume.

Có thể những khoa học khác cũng được cứu thoát như thế chăng ? Có thể, nếu nguyên tắc căn để của chúng, luật nhân quả -một nguyên nhân phải luôn luôn được đi kèm bởi một kết quả- có thể được chứng minh như không gian và thời gian, là một yếu tố nội tại trong mọi quá trình hiểu biết, và không thể quan niệm trong tương lai sẽ có một kinh nghiệm nào có thể đi ngược lại hay thoát khỏi định luật ấy. Có phải

luật nhân quả của tiên nghiệm và là một điều kiện tiên quyết thiết yếu cho mọi tư tưởng ?

3.2 Phân tích pháp siêu nghiệm

Như thế chúng ta đi từ lãnh vực rộng lớn của cảm giác và tri giác đến căn buồng tối và hẹp của tư tưởng ; từ cảm giác học siêu nghiệm đến luận lý học siêu nghiệm. Trước tiên chúng ta đi đến sự đặt tên và phân tích những yếu tố trong tư tưởng ta, những yếu tố mà tâm thức đã cho tri giác đúng hơn là tri giác đã cho tâm thức, những đòn bẫy đã nâng sự hiểu biết bằng tri giác về sự vật lên đến sự hiểu biết bằng "khái niệm" về những tương quan nhân quả và định luật, những dụng cụ của tâm thức đã tinh luyện kinh nghiệm thành ra kiến thức. Hệt như những tri giác đã sắp đặt cảm giác về sự vật trong không gian và thời gian, quan niệm của sắp đặt những tri giác (những sự vật và biến cố) xung quanh những ý niệm về nguyên nhân, nhất tính, hỗ tương liên hệ, tất yếu, ngẫu nhiên v.v., những phạm trù này là cơ cấu trong đó tri giác được nhận vào và qua đó chúng được phân loại và đúc kết thành những khái niệm có trật tự của tư tưởng. Những phạm trù này chính là tinh thể và đặc tính của tâm thức, tâm thức là sự phối hợp kinh nghiệm.

Lại nữa, ta hãy quan sát ở đây hoạt động của tâm thức mà theo Locke và Hume, chỉ là "chất sáp thụ động" dưới những tác dụng của kinh nghiệm giác quan. Hãy xét một tư tưởng hệ như của Aristote có thể quan niệm được chăng rằng sự sắp xếp dữ kiện hầu như của toàn vũ trụ kia, lại chỉ xuất hiện do sự ngẫu nhiên hỗn loạn máy móc của chính những dữ kiện ấy ? Hãy nhìn tủ đựng thẻ khổng lồ trong thư viện, được sắp xếp một cách thông minh liên tục theo ý định của con người. Rồi hãy hình dung tất cả những hộc thẻ này bị ném vung giữa sàn nhà, các thẻ văng ra tung toé hỗn độn. Ta có thể nào quan niệm được chính những thẻ rải rác bừa bãi nầy tự đứng lên từ đám hỗn độn, lặng lẽ đi vào vị trí theo mẫu tự và theo đề tài trong những hộc dành riêng, và mỗi hộc tự đi vào chỗ của nó trong tủ -cho đến khi mọi sự trở lại có trật tự nghĩa lý và mục đích như cũ ? Ôi, tóm lại, quả là những nhà hoài nghi đã kể cho chúng ta nghe một chuyện thần kỳ !

Cảm giác là một kích thích chưa được tổ chức, tri giác là cảm giác được tổ chức, quan niệm là tri giác được tổ chức, tri thức là hiểu biết được tổ chức. Mỗi thứ là một trình độ cao hơn về trật tự, sự liên tục và nhất tính. Trật tự, sự liên tục và nhất tính ấy phát sinh từ đâu ? Không phải từ chính sự vật, vì chúng ta chỉ biết sự vật qua những cảm giác đến từ một ngàn lối, cùng lúc và hỗn độn. Chính ý định của ta đã đặt sự trật tự, liên tục và nhất tính trên tình trạng vô luật lệ phiền nhiễu này; chính chúng ta, nhân cách, tâm thức chúng ta đã đem ánh sáng đến cho biển cả ấy. Locke đã sai lầm khi nói: "Không có gì trong tri thức cả trừ phi những gì đã có trước trong các giác quan"; Leibnitz còn nói thêm: "Không có gì cả trừ ra chính tri thức". Theo Kant, "tri giác mà không có quan niệm là mù". Nếu những tri giác tự dệt lại một cách máy móc thành ra ý tưởng có trật tự, nếu tâm thức không phải là một nỗ lực tích cực tạo nên trật tự từ cảnh hỗn độn, thì làm sao lại cùng một kinh nghiệm có thể khiến cho mọi người cứ vẫn tầm thường, trong khi với một linh hồn hoạt động và siêng năng hơn, kinh nghiệm ấy được đưa lên ánh sáng của minh triết và luận lý đẹp đẽ của chân lý ? Như vậy thế giới có trật tự không phải tự chính nó, mà bởi vì cái tư tưởng biết đến thế giới tự nó là một trật tự, là giai đoạn đầu tiên trong cuộc phân loại kinh nghiệm mà cuối cùng chính là khoa học và triết học. Những định luật của tư tưởng cũng là những định luật của sự vật, vì chúng ta biết được sự vật chính là nhờ cái tư tưởng tuân theo những định luật này, vì tư tưởng và định luật chỉ là một; quả thế, như Hegel sẽ nói, những định luật của luận lý và những định luật của thiên nhiên là một, luận lý và siêu hình tan hoà vào nhau. Những nguyên tắc tổng quát của tri thức là tất yếu bởi vì chúng là định luật tối hậu của tư tưởng được bao hàm và tiên quyết trong mọi kinh nghiệm quá khứ, hiện tại, vị lai. Tri thức là tuyệt đối, và chân lý là vĩnh cửu.

3.3 Biện chứng pháp siêu nghiệm

Tuy nhiên, mâu thuẫn thay, tính cách xác quyết tuyệt đối của những quá trình tổng quát hoá cao nhất của luận lý và khoa học lại bị giới hạn và tương đối : giới hạn ráo riết vào lãnh vực của kinh nghiệm thực

thụ, và tương đối một cách chặt chẽ với cách thế kinh nghiệm "người" của chúng ta. Vì nếu sự phân tích của chúng ta là đúng, thì thế giới như chúng ta biết đến là một tạo tác, một sản phẩm đã tựu thành, có thể nói là một món hàng được chế tạo mà tâm thức đóng góp vào đó, với những hình thức đúc kết của nó, cũng nhiều như sự vật với những kích động của nó. (Bởi thế ta tri giác cái mặt bàn là tròn trong khi cảm giác của chúng ta thấy nó hình bầu dục). Sự vật như nó xuất hiện cho chúng ta là một hiện tượng, một dáng vẻ có lẽ rất khác với ngoại vật trước khi nó vào trong sự nhận biết của giác quan ta; sự vật nguyên thuỷ ra sao chúng ta không bao giờ biết được; "vật tự thân" có thể là một đối tượng của tư tưởng hay của suy lý (một "bản thể" noumenon), nhưng nó không thể được kinh nghiệm, vì trong khi được kinh nghiệm nó sẽ bị biến đổi qua giác quan và tư tưởng. "Chúng ta vẫn hoàn toàn không biết được sự vật tự thân ra thế nào, tách biệt với cảm nhận của giác quan ta. Chúng ta không biết gì ngoài cách thế chúng ta tri giác chúng; cái cách thế đặc biệt của riêng chúng ta không tất yếu phải chung cho mọi sinh vật hay cho mọi con người" (Phê bình, trang 37). Mặt trăng như chúng ta biết được chỉ là một mớ cảm giác (như Hume thấy) được thống nhất lại (điều mà Hume không thấy) bởi cơ cấu tinh thần bẩm sinh của chúng ta qua sự kiện toàn những cảm giác thành ra tri giác và tri giác thành ra quan niệm hay ý tưởng. Kết cuộc, mặt trăng đối với chúng ta chỉ là những ý tưởng của chúng ta.

Không phải Kant đã hoài nghi hiện hữu của "vật chất" và ngoại giới. Nhưng ông thêm rằng chúng ta không biết gì về chúng ngoại trừ biết rằng chúng hiện hữu. Hiểu biết chi tiết của ta là về sự xuất hiện của chúng, hiện tượng của chúng, về những cảm giác mà ta có về chúng. Duy tâm không có nghĩa như người thông thường nghĩ, là không có gì hiện hữu ngoài chủ thể tri giác, mà có nghĩa rằng một phần khá lớn của mọi sự vật là được tạo tác bởi những hình thái của tri giác và nhận thức: chúng ta biết sự vật như là sự vật đã biến thành ý tưởng: nó ra thế nào trước khi nó bị biến dạng ra như thế, chúng ta không thể biết. Chung quy, khoa học thật ngây ngô, nó tưởng rằng nó đang xét đến chính những vật thể rằng thực-tại-tính nguyên vẹn và ngoại tại của chúng; triết học hơi biết điều hơn, nhận rằng toàn thể nguyên liệu của khoa học gồm có cảm giác, tri giác và quan niệm, hơn là gồm những sự vật. "Giá trị lớn lao nhất của Kant chính là sự phân biệt hiện tượng với vật-tự-thân". (Schopenhauer, Thế giới xét như Ý dục và Biểu tượng, q.II, tr.7). Do đó kết quả là mọi cố gắng của khoa học hay tôn giáo để nói rõ thực tại tối hậu là gì, đều phải rơi trở lại vào giả thuyết suông. "Hiểu biết không bao giờ có thể vượt ngoài giới hạn của cảm tính" (Phê bình, tr. 215). Như thế một nền khoa học thuần tuý sẽ biến mất trong những phản luận (paralogisms). Vai trò tàn bạo của "biện chứng pháp siêu nghiệm" là khám xét giá trị những nỗ lực của lý tính để thoát khỏi vòng rào của cảm giác và ngoại diện nhằm bước vào trong thế giới không thể biết của những "vật tự thân".

Mâu thuẫn là những song quan luận không thể giải quyết, phát sinh từ một nền khoa học cố vượt qua kinh nghiệm. Bởi thế, chẳng hạn khi trithức cố gắng định đoạt xem thế giới là hữu hạn hay vô cùng trong không gian, thì tư tưởng phản kháng lại cả hai giả thuyết: chúng ta luôn bị thúc đẩy phải quan niệm một cái gì xa hơn, vượt ngoài bất cứ giới hạn nào, đến vô tận; và tuy nhiên, chính sự vô cùng lại không thể quan niệm được. Lại nữa, thế giới có một khởi điểm trong thời gian chăng ? chúng ta không thể quan niệm về sự vĩnh cửu, nhưng ở đây cũng thế, ta cũng không thể quan niệm một thời điểm nào trong quá khứ mà không cảm thức ngay rằng trước đó còn có một cái gì. Hoặc dây xích nguyên nhân mà khoa học khảo sát ấy, có một khởi điểm chăng, một nguyên nhân đầu tiên ? Có, vì một dây xích bất tận không thể quan niệm được. Không, vì một nguyên nhân đầu tiên, không do nhân sinh, cũng không thể quan niệm. Có một ngõ ra nào từ những con đường mịt mù này của tư tưởng không ? Có, Kant bảo, nếu ta nhớ rằng không gian, thời gian và nguyên nhân... là những cách thế tri giác và quan niệm thấm vào trong mọi kinh nghiệm của chúng ta, bởi chúng là tơ dệt và cơ cấu của kinh nghiệm; những song quan luận sinh khởi là vì cho rằng không gian, thời gian, nguyên nhân ... là những vật ngoại giới biệt lập với tri giác. Chúng ta sẽ không bao giờ có một kinh nghiệm nào mà ta không giải thích theo những yếu tố không gian, thời gian và nguyên nhân, nhưng chúng ta cũng không bao giờ có một nền triết học nào nếu ta quên rằng không có sự vật mà chỉ có những cách thế giải thích và lĩnh hội.

Như thế, với những phản luận của thần học "duy lý" - nền thần học cố chứng minh bằng lý tính rằng linh hồn là một bản thể bất hoại, rằng ý chí là tự do và vượt trên định luật nhân quả, rằng của một "thực thể tất yếu", Thượng đế, như là điều tiên quyết của mọi thực tại,- biện chứng pháp siêu nghiệm phải nhắc nhở cho thần học biết rằng bản thể, nguyên nhân và tất yếu tính là những phạm trù hữu hạn, những cách thế sắp đặt và phân loại mà tâm thức áp dụng cho kinh nghiệm giác quan, và chỉ có giá trị đáng tin cậy đối với hiện tượng xuất hiện cho kinh nghiệm ấy. Chúng ta không thể áp dụng những khái niệm này cho thế giới bản thể (hay thế giới chỉ do phỏng đoán và suy lý). Ta không thể kiểm chứng tôn giáo bằng lý tính thuyết lý.

Cuốn Phê bình đầu chấm dứt ở đó. Người ta có tưởng tượng ngay David Hume -một người Tô-cách-lan cổ quái hơn cả chính Kant- nhìn những kết quả ấy với một nụ cười nhạo báng. Đây là một tác phẩm khổng lồ, tám trăm trang dài nặng trĩu những thuật ngữ kềnh càng khó hiểu; đòi giải quyết tất cả những vấn đề của siêu hình học, và nhân thể, cứu vớt tuyệt đối tính của khoa học và chân lý tinh yếu của tôn giáo. Tác phẩm ấy thực sự đã làm gì ? Nó đã phá huỷ thế giới chất phác của khoa học và giới hạn khoa học, nếu không về trình độ thì cũng chắc chắn về phạm vi, vào một thế giới chỉ có bề mặt và dáng vẻ, ngoài thế giới này khoa học chỉ có thể đưa ra những "mâu thuẫn" trò hề. Khoa học được "cứu vớt" như thế đó ! Thảo nào những linh mục của Đức quốc cực lực phản kháng sự cứu rỗi này, và trả thù bằng cách đặt tên những con chó của họ là Immanuel Kant (Wallace, Kant, trang 82).

Và thảo nào Heine đã so sánh vị giáo sư nhỏ thó của thành Koenigsberg với hung thần Robespierre; ông này chỉ mới giết một vị vua và sơ sơ vài ngàn người Pháp (điều mà một người dân Đức có thể tha thứ được), nhưng Kant đã giết thượng đế, đã làm bật tung những luận chứng quý báu nhất của thần học. "Thật là một mối tương phản gay gắt giữa cuộc đời bên ngoài của con người ấy với những ý tưởng phá hoại, làm rúng động thế giới của ông. Nếu những người dân thành Koenigsberg phỏng đoán được toàn thể ý nghĩa những tư tưởng kia thì có lẽ khi thấy Kant họ đã sợ hãi hơn thấy một đao phủ. Nhưng những người dân lành này chỉ thấy Kant là một giáo sư triết học, và khi vào giờ nhất định, ông đi dạo qua, họ gật đầu chào thân mật rồi sửa lại đồng hồ" (Heine, Tạp văn, Philadelphia, 1786, tr.146).

Đấy là một cảnh hoạt kê, hay một khải thị ?

4. PHÊ BÌNH LÝ TÍNH THỰC TIỄN

Nếu tôn giáo không thể căn cứ vào khoa học và thần học thì căn cứ vào đâu ? Vào đạo đức. Nền tảng nơi thần học quá bấp bênh, tốt hơn nên loại bỏ nó, phá huỷ nó đi nữa, đức tin phải được đem đặt ra ngoài tầm với, ngoài lãnh vực của lý tính. Nhưng bởi thế nền tảng đạo đức của tôn giáo phải tuyệt đối không xuất phát từ kinh nghiệm giác quan khả vấn hay từ suy lý bấp bênh; không bị hư hỏng vì sự trộn lẫn với lý trí có thể lầm lỗi; nó phải xuất phát từ bản ngã nội tâm nhờ tri giác và trực giác. Chúng ta phải tìm ra một nền đạo đức tất yếu và phổ quát; tìm những nguyên tắc tiên nghiệm của đạo đức, tuyệt đối và chắc chắn như toán học. Chúng ta phải chứng minh rằng "lý tính thuần tuý có thể thực tiễn, nghĩa là tự nó có thể định đoạn ý chí, biệt lập với bất cứ gì thuộc lĩnh vực kinh nghiệm" (Phê bình lý tính thực tiễn, tr. 31), rằng ý thức đạo đức là bẩm sinh và không xuất phát từ kinh nghiệm. Mệnh lệnh đạo đức mà chúng ta cần đến xem như nền tảng của tôn giáo, phải là một mệnh lệnh có tính cách tuyệt đối, thuộc vào các phạm trù tiên nghiệm. Bây giò, thực tại lạ kỳ nhất trong mọi kinh nghiệm chúng ta chính là ý thức đạo đức của chúng ta, cảm thức không thể tránh của ta khi đứng trước một cám dỗ, cảm thức rằng điều này hay điều nọ là quấy. Chúng ta có thể đầu hàng cám dỗ nhưng cảm thức vẫn ở đấy. Buổi sáng tôi lập những dự định, và chiều lại, tôi làm những chuyện điên rồ; nhưng chúng ta biết đấy là những chuyện điên rồ, và chúng ta lại quyết định. Cái gì đã đem đến sự cắn rứt, hối hận và những quyết định mới ? Chính là mệnh lệnh tuyệt đối (categorical imperative) ở trong ta, sự ra lệnh vô điều kiện của lương tâm bắt ta phải "hành động như thể châm ngôn hành động của chúng ta là phải trở thành một luật tự nhiên phổ quát (Phê bình lý tính thực tiễn, tr. 139). Chúng ta biết, không bằng lý luận mà bằng cảm thức linh động và trực tiếp, rằng ta phải tránh lối cư xử mà nếu mọi người đều áp dụng thì xã hội sẽ loạn. Tôi có mong thoát khỏi một hoàn cảnh rối ren bằng một lời

dối trá không ? Nhưng trong khi tôi có thể muốn dối trá, thì tôi lại tuyệt đối không muốn rằng sự dối trá phải là một luật phổ quát. Vì với một định luật như thế sẽ không có một hứa hẹn nào cả" (Ibid, p.19). Do đó có cái cảm thức trong tôi rằng không được nói dối ngay dù sự nói dối ấy có lợi cho tôi. Sự phòng xa là giả dối, châm ngôn của nó là : chỉ lương thiện khi đó là phương sách tốt nhất; nhưng định luật đạo đức ở trong tâm hồn ta vốn là vô điều kiện và tuyệt đối.

Và một hành vi là thiện không phải vì nó có những kết quả tốt đẹp, hay vì nó khôn ngoan, mà chính bởi vì nó tuân theo cảm thức về bổn phận ở nội tâm, tuân theo cái luật đạo đức không do từ kinh nghiệm riêng tư của ta, mà được thiết lập tiên nghiệm cho mọi hành vi của ta trong quá khứ, hiện tại, vị lai. Điều độc nhất vô cùng thiện trong thế gian chính là thiện chí, ý chí tuân theo luật đạo đức, bất kể điều ấy có lợi hay có hại cho mình. Đừng kể đến hạnh phúc của bạn, cứ làm bổn phận của bạn đi. "Đạo đức không phải là chủ thuyết làm thế nào để cho ta hạnh phúc, mà làm thế nào để xứng đáng với hạnh phúc " (Ibid, tr. 227) . Ta hãy tìm hạnh phúc cho kẻ khác; nhưng cho chính ta, thì hãy tìm sự toàn thiện, dù nó đem lại cho ta hạnh phúc hay đau khổ (Tựa cuốn Những thành tố siêu hình của đạo đức - The Metaphysical Element of Ethics). Hoàn thành sự toàn thiện nơi chính mình và hạnh phúc cho kẻ khác, "hành động thế nào để xem nhân tính, dù trong chính bản thân hay nơi một người khác, trong mọi trường hợp, phải như một cứu cánh chứ không bao giờ như một phương tiện" (Siêu hình học về đạo đức, Luân đôn, 1909, tr. 47). Điều này cũng thế, chúng ta cảm thức một cách trực tiếp, là một phần của mệnh lệnh tuyệt đối. Chúng ta hãy sống theo một nguyên tắc như thế và sẽ tạo ngay được một cộng đồng lý tưởng của những con người có lý trí ; để tạo được nó ta chỉ cần hành động như ta đã thuộc vào đoàn thể ấy; ta phải áp dụng định luật toàn hảo ở trong một trạng huống bất toàn. Sự đặt bổn phận lên trên cái đẹp, đạo đức lên trên hạnh phúc, ấy là một nền đạo đức khó theo, song chỉ có cách ấy chúng ta mới thôi là những con vật, và bắt đầu làm thần thánh.

Trong khi ấy, hãy để ý rằng cái mệnh lệnh tuyệt đối kêu gọi ta làm bổn phận ấy cuối cùng chứng tỏ ý chí tự do của chúng ta; làm sao chúng ta có thể có một quan niệm về "bổn phận" nếu chúng ta không cảm thấy tự do ? Chúng ta không thể chứng minh tự do ấy bằng lý tính, chúng ta chứng minh nó bằng cách trực tiếp cảm thức nó trong khủng hoảng của sự chọn lựa tinh thần. Chúng ta cảm thức cái tự do này như là tinh yếu của bản ngã nội tâm, của cái "ngã" thuần khiết, chúng ta cảm thấy ở trong ta hoạt động tự nhiên của một tâm thức uốn nắn kinh nghiệm và lựa chọn mục đích. Hành động của chúng ta một khi đã bắt đầu dường như tuân theo những định luật cố định bất biến, nhưng ấy chỉ vì chúng ta tri giác những kết quả của hành động qua giác quan, cái giác quan đã mặc cho tất cả những gì nó truyền đi chiếc áo của định luật nhân quả mà chính tâm thức chúng ta làm ra. Tuy nhiên chúng ta vốn ở ngoài và ở trên những định luật chúng ta làm ra để hiểu thế giới kinh nghiệm; mỗi một chúng ta là một trung tâm của sáng kiến và năng lực sáng tạo. Bằng một cách mà chúng ta cảm thấy song không thể chứng minh, mỗi chúng ta đều tự do.

Hơn nữa, mặc dù không thể chứng minh, chúng ta cảm thấy rằng chúng ta bất tử. Chúng ta tri giác rằng cuộc đời không phải như những tấn kịch mà mọi người mê say trong đó mọi kẻ xấu đều bị trừng phạt, mọi hành vi đức hạnh đều được ban thưởng, chúng ta học thêm hàng ngày rằng trí khôn của con rắn ở đây lợi thế hơn nhiều sự hiền lành của con bồ câu, và bất cứ kẻ trộm cướp nào cũng có thể đắc thắng nếu nó trộm khá đủ. Nếu chỉ có lợi ích và phương tiện thế tục để biện minh cho đức hạnh, thì quá tốt là một điều thiếu khôn ngoan, nhưng mặc dù biết tất cả điều đó, vì luôn luôn chạm mặt với thực tế tàn nhẫn này, chúng ta vẫn cảm thấy một mệnh lệnh bắt buộc ta phải chính trực, chúng ta biết rằng chúng ta làm điều thiện cho dù nó không thích hợp. Làm sao ý thức về lẽ phải này có thể tồn tại nếu không phải rằng trong tự tâm, chúng ta cảm thấy đời sống này chỉ là một phần của sự sống, giấc mộng trần gian này chỉ là một giai đoạn thai bào cho một cuộc đời mới, một sự tỉnh thức mới, nếu chúng ta không mơ hồ biết rằng trong đời sống về sau vĩnh cửu hơn ấy, sự công bình sẽ được dựng lại, và không một tách nước nào đã đem cho một cách rộng lượng mà không được trả lại gần trăm lần ? Cuối cùng, và cũng do cùng một dấu hiệu ấy, có một thượng đế hiện hữu. Nếu cảm thức về bổn phận bao hàm và biện minh cho niềm tin vào phần thưởng vị lai thì "mệnh đề về bất tử phải đưa đến giả thuyết về hiện hữu của một nguyên nhân tương xứng với kết quả

này. Nói khác đi, điều tất yếu là phải có hiện hữu của thượng đế. "Điều này nữa cũng không phải được chứng minh bằng lý tính; ý thức đạo đức, cái có liên hệ đến thế giới hoạt động của chúng ta, phải được ưu thắng đối với cái luận lý vốn chỉ được khai triển để đề cập đến những hiện tượng giác quan. Lý trí chúng ta để chúng ta tự do tin tưởng rằng đằng sau vật-tự-thân có một Thượng đế công chính, ý thức đạo đức ra lệnh cho chúng ta phải tin điều ấy. Rousseau đã đúng: ở trên luận lý của khối óc là cảm thức của trái tim. Pascal cũng có lý: trái tim có những lý lẽ của nó, mà lý trí không thể hiểu được.

5. VỀ TÔN GIÁO VÀ LÝ TRÍ

Có phải điều này có vẻ tầm thường, dè dặt bảo thủ ? Nhưng không, trái lại, sự chối bỏ một cách mạnh dạn nền thần học "duy lý" này, sự giảm trừ tôn giáo thành hy vọng và niềm tin đạo đức ấy đã đánh thức tất cả những người theo chính thống giáo của Đức quốc nổi dậy chống đối. Để đối phó cùng mãnh lực vũ bão này, quả là cần nhiều can đảm hơn cái tên "Kant" sẽ gợi lên.

Nhưng ông đã có đủ gan dạ để làm việc ấy, điều này rất rõ rệt khi vào năm 67 tuổi, Kant ấn hành tác phẩm Phê bình khả năng phán đoán và năm 69 tuổi cuốn Tôn giáo xét trong giới hạn của lý tính thuần tuý. Trong cuốn đầu Kant thảo luận trở lại luận chứng về kiểu mẫu mà trong cuốn Phê bình đầu tiên ông đã phủ nhận, xem như là chứng lý không đầy đủ để chứng minh hiện hữu Thượng đế. Ông bắt đầu bằng sự liên kết kiểu mẫu và cái đẹp; ông nghĩ cái đẹp là bất cứ cái gì để lộ vẻ cân đối và nhất tính của cơ cấu, như thế nó đã được vẽ ra bởi trí tuệ. Ông nhận xét qua rằng (và ở đây Schopenhauer đã mượn tạm khá nhiều để lập ra lý thuyết về nghệ thuật của mình) sự thưởng ngoạn kiểu mẫu cân đối luôn luôn đem lại cho ta một nguồn vui vô vị lợi; và "một niềm thích thú nơi vẻ đẹp của thiên nhiên tự nó luôn luôn là một dấu hiệu của điều thiện" (Phê bình phán đoán, đoạn 29). Nhiều sự vật trong thiên nhiên để lộ một vẻ đẹp, sự cân đối và nhất tính khiến chúng ta nghĩ đến một kiểu mẫu siêu nhiên. Nhưng trái lại, Kant bảo, trong thiên nhiên còn có nhiều trường hợp về sự phung phí và hỗn độn, nhiều sự trùng lập và nhân bội vô ích; thiên nhiên bảo tồn sự sống, nhưng phải tốn biết bao là khổ đau và chết chóc. Như vậy sự xuất hiện của kiểu mẫu mgoại giới không phải là một bằng chứng chắc thật về hiện hữu của Thượng đế. Những nhà thần học thường dùng ý niệm này quá nhiều thì hãy bỏ đi, và những nhà khoa học đã bỏ nó thì hãy dùng đi; nó là một cái mốc vĩ đại đưa đến hàng trăm mặc khải. Bởi vì chắc chắn là có kiểu mẫu, nhưng là kiểu mẫu nội tại, kiểu mẫu của những phần tử phỏng theo toàn thể, và nếu khoa học chịu giải thích những phần tử trong một cơ thể theo ý nghĩa của chúng đối với toàn thể, thì khoa học sẽ gây một thế quân bình kỳ diệu cho nguyên lý khởi sắc là quan niệm cơ giới về sự sống, cái nguyên lý cũng đem lại kết quả cho sự tìm tòi đấy, song tự mình nó sẽ không bao giờ giải thích được sự sinh thành của cả đến một ngọn cỏ.

Bài "Tiểu luận về tôn giáo" là một sản phẩm đặc sắc đối với một ông già 69 tuổi. Có lẽ là một tác phẩm táo bạo nhất của Kant. Vì tôn giáo phải có một nền tảng không phải dựa trên luận lý của lý tính lý thuyết, mà trên lý tính thực tiễn của ý thức đạo đức, nên kết quả là bất cứ thánh kinh hay mặc khải nào cũng phải được phán đoán qua giá trị đạo đức của nó, và tự nó không thể là quan toà của một quy luật đạo đức. Giáo đường và giáo điều chỉ có giá trị khi nó trợ giúp sự phát triển đạo đức cho nòi giống. Khi chỉ có tín điều hay lễ lạc đoạt quyền ưu tiên của đạo đức, thì tôn giáo không còn là tôn giáo. Giáo đường thực thụ phải là một cộng đồng của những người, dù phân tán và chia cách đến đâu, vẫn liên kết trong sự tôn sùng luật đạo đức chung. Chính để xây dựng một cộng đồng như thế mà đấng Kitô đã sống và đã chết. Chính đây là ngôi giáo đường thực thụ mà Ngài đã dựng lên, tương phản với chủ trương "giáo trị" về sau. "Chúa Kitô đã đem thiên quốc lại gần đất hơn, song Ngài đã bị hiểu sai; thay vì Thiên quốc của Chúa, cung điện của giáo sĩ đã được dựng lên giữa chúng ta " (Chamberlain trích dẫn trong Immanuel Kant, q.1, tr.50). Giáo điều và tế tự đã thay thế đời sống thánh thiện; thay vì con người ràng buộc với nhau bằng tôn giáo, họ đã bị phân chia thành một ngàn giáo phái, và mọi thói dị đoan vô nghĩa "được nhồi sọ xem như là cách phụng sự thiên đình nhờ đó người ta có thể chiếm được ân sủng bằng lối nịnh hót" (Paulsen, Immanuel Kant , N.Y., 1910, tr.366). Lại nữa, phép lạ không thể chứng minh cho tôn giáo, vì chúng ta không bao giờ có thể hoàn toàn tin vào bằng chứng bênh vực cho phép lạ; và sự cầu nguyện là vô ích nếu nó nhằm đình trệ những định luật

tự nhiên đúng cho mọi kinh nghiệm. Cuối cùng, quái gỡ nhất là khi giáo đường trở thành một khí cụ trong tay một chính phủ phản động, khi giới tu sĩ, mà nhiệm vụ là an ủy và hướng dẫn một nhân loại bất an bằng niềm tin tôn giáo, bằng hy vọng và bác ái, bây giờ trở thành dụng cụ cho nền thần học ngu dân và sự đàn áp chính trị.

Những kết luận này thật táo bạo ở chỗ chính đấy là những điều đã xảy ra tại nước Phổ. Frédérique Đại đế mất năm 1786, và được F. William II kế vị, đối với ông này thì chính sách tự do của người trước dường như thiếu lòng ái quốc vì đã chịu ảnh hưởng của phái Tôn sùng lý trí của Pháp. Zedlitz, người đã làm Bộ trưởng giáo dục dưới triều Frédérique, bây giờ bị thải hồi, nhường chỗ cho một người theo Thanh giáo Đức là Wollner. Wollner đã được Frédérique đại đế cho là "một linh mục xảo quyệt bịp bợm" đã leo lên quyền lực nhờ tự hiến mình làm một "công cụ không xứng đáng" cho chính sách của vị vua mới trong việc phục hồi đức tin chính thống bằng phương pháp cưỡng bách (Bách khoa Anh, mục "F. William II"). Năm 1788, ra một sắc lệnh cấm chỉ mọi lối giảng dạy ở Trung và Đại học nào vượt ngoài hình thức chính thống của Thệ phản giáo theo thánh Luther; ông thiết lập một chế độ kiểm duyệt gắt gao đối với mọi hình thức ấn hành và ra lệnh ngưng chức mọi giáo sư bị tình nghi là có tà thuyết. Kant lúc đầu được để yên vì ông đã già, chỉ có một số ít người đọc ông, và những người này cũng không hiểu ông nữa. Nhưng bài Tiểu luận về tôn giáo lại rất dễ hiểu và mặc dù nghe ra đầy nhiệt tình tôn giáo, nó vẫn tỏ lộ một giọng điệu Voltaire quá mạnh không dễ gì qua mặt chế độ kiểm duyệt mới. Tờ Berliner Monatsschrift đã định in bài ấy, bỗng được lệnh phải bỏ.

Bấy giờ Kant hành động với một sức mạnh và can đảm khó ngờ nơi một ông già đã gần bảy chục. Ông gởi bài Tiểu luận đến một vài bạn hữu ở Jena và nhờ in nơi nhà in Đại học ở đấy. Jena ở ngoài biên giới Phổ, thuộc quyền quản hạt của quận công Weimar lúc ấy đang bảo trợ cho Goethe. Kết quả là năm 1794, Kant nhận được một mệnh lệnh của vua Phổ như sau: "Trẫm rất bất mãn khi thấy khanh đã lạm dụng triết học của khanh để phá hoại nhiều lý thuyết quan trọng và căn bản nhất của Thánh kinh và của Kitô giáo. Trẫm bắt buộc khanh phải giải thích hành vi của khanh và mong rằng trong tương lai, khanh sẽ không gây ra những điều tổn hại như thế, mà trái lại, phù hợp với bổn phận khanh, khanh sẽ dùng tài năng và thẩm quyền của khanh sao cho mục đích của ông cha chúng ta càng ngày càng dễ đạt. Nếu tiếp tục chống lại lệnh này, khanh có thể chờ đợi những hậu quả khó chịu" (Trong Paulsen, tr.49). Kant trả lời rằng mọi hoc giả lẽ ra phải có quyền lập những phán đoán độc lập về những vấn đề tôn giáo và công bố quan điểm của họ, nhưng triều đại của nhà vua hiện thời, ông sẽ giữ im lặng. Vài nhà chép tiểu sử có thể rất can đảm theo lối "hàm thụ" đã lên án Kant về vụ nhượng bộ này, nhưng ta nên nhớ rằng Kant đã 70 tuổi, sức khoẻ sút kém không thích hợp cho một cuộc chiến đấu; và nhớ rằng dù sao ông cũng nói lên thông điệp của mình cho thế giới rồi.

6. VỀ CHÍNH TRỊ VÀ NỀN HOÀ BÌNH VĨNH CỬU

Chính phủ Phổ có thể đã tha thứ nền thần học của Kant nếu ông không đồng thời phạm tội đưa những dị thuyết về chính trị nữa. Ba năm sau khi F. William II lên ngôi, cuộc cách mạng Pháp đã làm rung rinh tất cả những chiếc ngai vàng ở Âu châu. Vào một thời mà phần lớn giáo sư ở các đại học Phổ đều hùa nhau ủng hộ nền quân chủ hợp pháp thì Kant, với sáu mươi lăm cái xuân, đã hân hoan tung hô cuộc cách mạng; và với lệ trào lên khoé mắt ông đã nói cùng bạn hữu: "Bây giờ tôi có thể nói như Simeon: Lạy Chúa ! Bây giờ xin hãy để cho kẻ tôi tớ của Ngài ra đi trong bình an, vì chính mắt hắn đã thấy sự cứu rỗi của Chúa" (Wallace, p.40).

Vào năm 1784 Kant đã xuất bản một bài trần thuyết ngắn về lý thuyết chính trị của ông dưới nhan đề "Nguyên tắc tự nhiên của trật tự chính trị xét trong tương quan với ý tưởng về một lịch sử chính trị phổ quát". Kant khởi đầu bằng sự công nhận -trong cuộc chiến đấu đã làm đảo lộn Hobbes rất nhiều- phương pháp của thiên nhiên để triển khai những tài năng ẩn nấp trong đời sống. Tranh đấu là chuyện tất yếu của tiến bộ. Nếu con người hoàn toàn có xã hội tính, thì nhân loại sẽ tù đọng; cần có một ít hỗn hợp của cá

nhân chủ nghĩa và cạnh tranh để làm cho nhân loại sống còn và tăng trưởng. "Nếu không có những đức tính thuộc loại phi-xã-hội ... thì nhân loại có lẽ đã sống một đời thần tiên trong hoà điệu, trong thoả mãn và tình tương thân, nhưng trong trường hợp ấy, tất cả những tài năng của họ sẽ mãi mãi nằm ẩn giấu trong mầm mộng" (Bởi thế, Kant không phải là tín đồ Rousseau một cách nô lê.). "Thế thì thật đáng cảm ơn thiên nhiên về tính phi-xã-hội, về lòng ganh tị và khoe khoang, về lòng ham muốn không biết chán đối với sự chiếm hữu và quyền năng... Con người mong muốn hoà điệu; nhưng thiên nhiên biết rõ hơn cái gì tốt cho giống người; thiên nhiên muốn có sự bất hoà để cho con người bị bắt buộc phải thi thố những năng lực và để phát triển xa hơn những tài năng tự nhiên của mình".

Như thế sự tranh đấu sống còn không phải hoàn toàn là một việc xấu xa. Tuy nhiên, con người sẽ nhận thấy ngay rằng sự tranh đấu ấy phải được điều hoà bằng những quy củ, cổ tục và luật lệ; từ đó sinh ra nguồn gốc và sự phát triển xã hội văn minh. Nhưng bây giờ "cũng chính tình trạng phi-xã-hội đã buộc con người nhập vào xã hội lại trở thành nguyên nhân khiến mỗi quốc gia có thái độ tự do quá trớn trong những giao tế với quốc gia khác, và do đó, quốc gia nào cũng phải chực hứng chịu từ quốc gia khác những tệ đoan tương tự những tệ đoan ngày xưa đã áp bức những cá nhân và buộc họ phải nhập vào một tập thể văn minh, có luật lệ điều hành" (Hoà bình vĩnh cửu và các tiểu luận khác, Boston, 1914, tr.14). Đã đến lúc các quốc gia cũng như cá nhân phải từ bỏ trạng thái man rợ của thiên nhiên và ký thoả hiệp duy trì hoà bình. Toàn thể ý nghĩa và vận hành của lịch sử là sự hạn chế càng ngày càng tăng, tính cách hiếu chiến và bạo động, là sự nới rộng không ngừng khu vực hoà bình. " Lịch sử loài người, xét trong toàn thể, có thể được xem như một công cuộc thực hiện một kế hoạch bí mật của thiên nhiên để đem lại một hiến pháp chính trị toàn hảo cả trong lẫn ngoài, xem như tình trạng duy nhất trong đó mọi khả năng thiên nhiên đã phú cho nhân loại có thể triển khai toàn vẹn" (Ibid, tr. 19). Nếu không có một tiến bộ như thế thì những công khó của các nền văn minh kế tiếp sẽ không khác gì nỗi nhọc nhằn của con dã tràng xe cát. Lịch sử khi ấy sẽ không khác gì một sự điên rồ lẩn quẩn bất tận; "và chúng ta có thể giả thiết như người Ấn giáo rằng trái đất là một nơi để sám chuộc những tội lỗi xưa cũ đã lãng quên" (Ibid, tr.58).

Bài tiểu luận về "Hoà bình vĩnh cửu" xuất bản 1795, năm Kant 71 tuổi) là một sự khai triển cao quí đối với đề tài này. Kant biết rõ thật dễ cười trước từ ngữ ấy; ông viết thêm dưới nhan đề này: "Những danh từ này đã được một người chủ quán Hoà Lan để trên tấm biển của ông như một lời khôi hài, giới thiệu một nghĩa địa nhà thờ" (Ibid, tr.68). Trước đấy Kant đã phàn nàn, như hầu hết mọi thế hệ phải phàn nàn, rằng "những nhà cai trị của chúng ta không có tiền để sử dụng vào việc giáo dục dân chúng, vì mọi nguồn lợi đều đã được dùng vào cuộc chiến tranh sắp đến" (Ibid, tr21). Những quốc gia chưa văn minh thực sự khi tất cả quân đội phòng thủ chưa được bãi bỏ (Tính cách táo bạo của đề nghị này nổi bật khi ta nhớ rằng chính nước Phổ dưới triều của thân phụ Frédérique đại đế đã là nước đầu tiên thiết lập chính sách trưng binh). "Những quân đội phòng thủ thúc đẩy các quốc gia kình nhau về quân số không có một giới hạn nào. Qua sự phí tổn do việc này gây ra, cuối cùng hoà bình đâm ra khó thở còn hơn một cuộc chiến tranh ngắn, và thế là quân đội phòng thủ đã thành nguyên nhân của những cuộc chiến tranh gây hấn cốt trừ khử của nợ này" (Ibid, tr. 71). Vì trong thời chiến quân đội sẽ tự túc bằng cách nương vào dân chúng, bằng sự sung công, hạ trại, cướp bóc, tốt nhất là ở lãnh thổ quân thù, song nếu cần thì ngay trên đất mình cũng được, nhưng thế cũng còn hơn là nuôi quân bằng tài chính của chính phủ.

Phần lớn chính sách quân sự hoá này, theo Kant phán đoán, đều do sự bành trướng của Âu châu sang Mỹ, Phi và Á châu; với hậu quả là những trận giành giựt của bọn cướp trên miếng mồi mới chiếm. "Nếu ta so sánh những trường hợp không hiếu khách của người sơ khai ... với hành vi phi nhân của những quốc gia văn minh, nhất là những quốc gia thương mãi ở lục địa ta, sự bất công mà họ thi hành ngay lúc mới tiếp xúc lần đầu với những lãnh thổ và dân tộc xa lạ làm cho ta ghê tởm. Nội một việc viếng thăm những dân tộc ấy cũng đã được họ xem tương đương với một cuộc chinh phục. Mỹ châu, đất của người da đen, đảo hồ tiêu, mũi Hảo vọng ...khi được tìm ra, thì đều được xem như những xứ sở không thuộc về ai cả, vì những thổ dân bị coi như không có... Và tất cả những điều này đã được thực hành bởi những quốc gia tự rêu rao là

ngoan đạo, những quốc gia mà, trong khi uống cạn sự độc ác bất công như uống nước lã, lại muốn được người ta xem như chính là tinh hoa của đức tin chính thống" (Ibid, tr. 68) . Con sư tử già của thành Koenigsberg vẫn chưa chịu im đâu !

Kant quy gán sự tham tàn đế quốc này cho nền chính trị thiểu số của những quốc gia Âu châu; những của cải chiếm đoạt rơi vào tay một thiểu số chọn lọc, và dù đã phân chia rồi, vẫn còn kếch sù. Nếu nền dân chủ được thiết lập, và tất cả mọi người đều có quyền chính trị, thì những của cải cướp được của quốc tế sẽ bị phân chia ra nhiều phần quá nhỏ, không gây một cám dỗ quá mạnh. Do đó, "điều kiện của hoà bình vĩnh cửu" là điều này: „Hiến pháp của mỗi quốc gia sẽ theo chế độ Cộng hoà và chiến tranh chỉ được tuyên bố do một cuộc toàn dân đầu phiếu“ (Ibid, tr. 76, 77). Khi những người phải chiến đấu có quyền định đoạt giữa chiến tranh và hoà bình, thì lịch sử sẽ không còn được viết bằng máu nữa, „Trái lại, trong một hiến pháp mà công dân không phải là một thành phần đầu phiếu của quốc gia, và bởi thế không phải chính thể cộng hoà, thì quyết định tham chiến là một vấn đề ít được lưu tâm nhất trong thế giới. Vì trong trường hợp này người cai trị -không chỉ là một công dân mà là một sở hữu chủ của quốc gia- không cần đau khổ chút nào trong bản thân vì chiến tranh cả, cũng không phải hy sinh khoái lạc ở bàn ăn hay ở cuộc săn bắn, hay trong cung điện êm đềm, lễ lạc triều đình, hay những thứ tương tự. Họ có thể do đó quyết định chiến tranh vì những lý do vô nghiã, như thể đấy chỉ là một cuộc đi săn. Còn về tính cách thích đáng của nó, người cai trị không cần quan tâm mà chỉ việc nhường lời biện minh cho ngoại giao đoàn, những kẻ luôn luôn sẵn sàng phụng sự cho mục đích ấy“ (Ibid). Ôi ! quả thật chân lý bây giờ cũng như bao giờ !

Chiến thắng của cách mạng đối với quân đội phản động vào năm 1795 khiến Kant hy vọng rằng nền cộng hoà sẽ bùng lên khắp Âu châu, và một trật tự quốc tế sẽ được thiết lập căn cứ trên một nền dân chủ không có nô lệ, không có sự khai thác, hứa hẹn hoà bình. Chung quy, vai trò của chính phủ là giúp phát triển cá nhân, không phải sử dụng và lạm dụng nó. „Mỗi con người phải được kính trọng như một cứu cánh tuyệt đối; và thật là một tội phản lại nhân phẩm nếu dùng con người chỉ như một phương tiện thực hiện một mục đích nào bên ngoài“ (trong Paulsen tr. 40). Điều này nữa cũng là một phần của mệnh lệnh tuyệt đối, không có nó thì tôn giáo chỉ là một trò hề giả dối. Bởi thế Kant kêu gọi bình đẳng không phải bình đẳng về tài năng, mà về cơ hội để phát triển và áp dụng tài năng; ông chối bỏ tất cả những đặc quyền về dòng họ và giai cấp, và cho rằng mọi ưu thế cha truyền con nối đều do một cuộc chinh phục bạo động nào đó trong quá khứ. Trong khi cả Âu châu theo chế độ quân chủ hè nhau chống lại chủ trương khai hoá riêng, mặc dù tuổi đã bảy mươi, ông ủng hộ trật tự mới, ủng hộ sự thiết lập nền dân chủ và tự do khắp nơi. Chưa bao giờ tuổi già đã từng nói lên tiếng nói của tuổi trẻ một cách anh dũng như thế.

Nhưng bấy giờ Kant đã kiệt sức; ông đã chạy xong cuộc đua và đánh xong trận chiến. Ông tàn tạ dần thành một ông già lẩm cẩm như trẻ thơ, và cuối cùng đã điên một bệnh điên vô hại: lần lượt những cảm tính và năng lực trong người từ giã ông; và năm 1804 với tuổi bảy mươi chín, ông lìa đời lặng lẽ và tự nhiên như một chiếc lá lìa cành.

7. PHÊ BÌNH VÀ ĐÁNH GIÁ

Ngày nay, sau một thế kỷ giông bão triết học đánh tới tấp lên nó, kiến trúc phức tạp ấy, bao gồm luận lý, siêu hình, tâm lý, đạo đức và chính trị, đã ra sao ?

Thật là một điều vui mừng khi trả lời rằng phần lớn ngôi nhà đồ sộ ấy vẫn còn, và nền "triết học phê phán" là một biết cố có tầm quan trọng vĩnh cửu trong tư tưởng sử. Nhưng nhiều chi tiết và thêm thắt trong đó đã bị lung lay.

Trước hết, có phải không gian chỉ là một "hình thức của cảm tính", không có thực tính khách quan biệt lập với tâm thức nhận biết nó ? Phải và không. Phải vì không gian là một khái niệm trống rỗng khi nó không được lấp đầy bằng những sự vật được tri giác; "không gian" chỉ có nghĩa rằng một vài sự vật nào đó

đang hiện hữu đối với tâm thức năng tri, ở một vài vị trí hay khoảng cách nào đó quy chiếu theo những sự vật sở tri khác; và không một tri giác ngoại giới nào khả hữu nếu không là tri giác về sự vật trong không gian; thế thì không gian chắc chắn là một "hình thức tất yếu của cảm thức ngoại giới". Và không phải: vì chắc chắn rằng những sự kiện trong không gian như hiện tượng nhật thực hăng năm, mặc dù do tâm thức nhận biết, lại biệt lập với bất cứ tri giác nào: đại dương sâu và xanh thẳm vẫn tiếp tục cuồn cuộn trước khi Byron nói nó cuồn cuộn, và sau khi Byron không còn nữa. Không gian cũng không phải là một "tạo tác" của tâm thức qua sự phối hợp những cảm giác không có không gian; chúng ta tri giác không gian một cách trực tiếp qua tri giác đồng thời về những sự vật khác nhau và những điểm khác nhau như khi ta thấy một con sâu bò qua một bối cảnh đứng yên. Cũng thế: thời gian như một cảm thức về trước và sau, hay một đo lường của chuyển động, dĩ nhiên là chủ quan, và rất tương đối; nhưng một cái cây sẽ già tàn tạ và mục nát dù khoảng thời gian trôi qua có được tri giác hay không . Sự thật là Kant quá hăm hở chứng minh chủ-quan-tính của không gian, như một cách trú ẩn khỏi duy vật luận; ông sợ cái luận cứ cho rằng không gian là khách quan và phổ quát, thì Thượng đế phải hiện hữu trong không gian, do đó có tính cách không gian vật chất. Có lẽ ông nên bằng lòng với duy tâm luận kia đã đủ: nên duy tâm phê phán chứng minh rằng mọi thực tại được chúng ta biết đến, cốt yếu chỉ là cảm thức và ý tưởng của chúng ta. Con cáo già đã ham cắn nhiều quá nên nhai không hết.

Và hơn nữa đáng lẽ Kant nên bằng lòng với tính cách tương đối của chân lý khoa học, không cần phải cố gượng đi đến ảo tưởng tuyệt đối. Những khảo cứu mới đây như của Pearson ở Anh, Mach ở Đức, Henri Poincaré ở Pháp, đều đồng ý với Hume hơn với Kant; mọi khoa học, ngay cả nền toán học khắt khe nhất, đều có tính cách tương đối trong những chân lý của chúng. Chính khoa học cũng không bận tâm về vấn đề ấy; trong khoa học, còn rất nhiều có thể. Chung quy, có lẽ tri thức "tất yếu" cũng không cần tất yếu gì cả ?

Công trình lớn của Kant là đã chứng minh một lần dứt khoát rằng ngoại giới được chúng ta biết đến chỉ như một cảm giác; rằng tâm thức không phải chỉ là một bạch bản, một tabula rasa vô vọng, nạn nhân bất động của cảm giác, mà là một yếu tố tích cực, chọn lọc và tạo lại kinh nghiệm khi kinh nghiệm xảy ra. Chúng ta có thể rút bớt từ công trình này mà không tổn thương tính cách vĩ đại cốt yếu của nó. Chúng ta có thể mỉm cười, như Schopenhauer, trước một tá phạm trù của ông lò bánh mì đúng giờ khắc kia, những phạm trù được đóng hộp thành những bộ ba xinh xắn rồi được kéo ra, ép lại và giải thích quanh co và tàn bạo để thích hợp và bao quát mọi sự (sđd, vol II tr. 23). Và chúng ta lại còn có thể đặt nghi vấn:những phạm trù này, hay những hình thức giải thích của tư tưởng, có phải là bẩm sinh, có trước cảm giác và kinh nghiệm ? Có lẽ trong cá nhân, như Spencer đồng ý, mặc dù theo Spencer còn có yếu tố "tập thành" nhờ nòi giống. Song ngay ở cá nhân, những phạm trù ấy cũng có thể là tập thành: những rừng tư tưởng, thói quen tri thức và quan niệm, dần dần được sản xuất do cảm giác và tri giác tự sắp đặt một cách máy móc, đầu tiên theo những cách thế vô trật tự, rồi như do một loại đào thãi tự nhiên, trở nên có thứ lớp, thích ứng và sáng sủa. Chính ký ức đã phân loại và giải thích những cảm giác thành tri giác, và tri giác thành ý tưởng; mà ký ức là một sự tăng gia "hậu nghiệm". Sự nhất thể của tâm thức mà Kant nghĩ là bẩm sinh (nhất thể tính siêu nghiệm của tự thức - transcendental unity of apperception) thực ra là tập thành - và không phải ai cũng có; nó có thể bị đánh mất cũng như tìm lại được - trong tình trạng hôn mê, bản ngã thay đổi, hay điên cuồng. Những khái niệm là kết quả của một công trình chứ không phải thiên bẩm.

Thế kỷ 19 đối xử khá tệ với đạo đức học của Kant, học thuyết về một ý thức đạo đức tuyệt đối bẩm sinh, tiên nghiệm. Nền triết học tiến hoá nhất định cho rằng ý thức bổn phận là một ý thức mà xã hội đã đặt vào cho cá nhân, nội dung của lương tâm là tập thành, mặc dù khuynh hướng mơ hồ tuân theo đạo đức xã hội là một khuynh hướng bẩm sinh. Cái ngã đạo đức, con người xã hội, không phải là "sự sáng tạo đặc biệt" nào đến một cách huyền bí từ Thượng đế, mà là một sản phẩm mới đây của một nền tiến hoá chậm chạp. Đạo đức không tuyệt đối: đấy là một quy điều xử thế được phát triển có phần nào ngẫu nhiên để thích ứng với sự sống còn của đoàn thể và thay đổi theo bản chất và hoàn cảnh của đoàn thể. Một dân tộc bị kềm thúc giữa kẻ thù, ví dụ, sẽ xem là vô luân cái chủ nghĩa cá nhân đầy hăng hái và lăng xăng mà một

quốc gia có tài sản bảo đảm và sống biệt lập, sẽ dung túng, xem như một yếu tố cần thiết cho việc khai thác những tài nguyên thiên nhiên và sự lập thành cá tính dân tộc. Không có hành vi nào tự nó là thiện như Kant tưởng (Phê bình lý trí thực tiễn, tr. 31). Tuổi trẻ ngoan đạo của Kant , cuộc đời cam go đầy bổn phận và hiếm thú vui, đã khiến ông có khuynh hướng đạo đức; cuối cùng ông đi đến chỗ binh vực bổn phận vì bổn phận, và như thế vô tình ông rơi vào tay của tuyệt-đối-luận kiểu Phổ (Dewey, German Philosophy and Politjus). Có một vẻ gì mang tính chất thần học Calvin khắc khổ trong sự đối chọi bổn phận với hạnh phúc ấy. Kant tiếp nối Luther và thời đại cải cách của phái khắc kỷ, như Voltaire kế thừa Montaigne và thời Phục hưng chủ nghĩa Epicure. Ông tượng trưng một phản ứng nghiêm khắc chống lại lòng vị ngã và hưởng lạc mà Helvetius và Holbach đã lập thành công thức cho đời sống vào thời đại bạt mạng của họ, hệt như Luther đã phản ứng lại sự dâm đãng phóng dật của Ý ở Địa trung hải. Nhưng sau một thế kỷ phản ứng lại tuyệt đối luận của nền đạo đức Kant, chúng ta lại thấy mình rơi vào tình trạng hỗn loạn của dục lạc và vô luân, của cá nhân chủ nghĩa tàn bạo không đi đôi với ý thức dân chủ hay danh dự quí tộc, và có lẽ sắp đến ngày mà một nền văn minh phân hoá sẽ lại chào đón " tiếng gọi trở về bổn phận" của Kant.

Điều kỳ lạ trong của Phê bình thứ hai, là Kant đã mạnh mẽ phục hồi những ý tưởng tôn giáo về Thượng đế, tự do và bất tử, mà cuốn Phê bình đầu rõ ràng đã phá huỷ. Paul Ree bảo: "Đọc tác phẩm Kant, ta có cảm tưởng đang ở trong một chợ phiên thôn quê. Bạn có thể mua nơi ông bất cứ gì bạn cần: tự do ý chí hay sự tù hãm ý chí, duy tâm và chối bỏ duy tâm, vô thần luận và Đức Chúa Trời. Như một người làm trò lôi ra từ một chiếc mũ trống, Kant cũng lôi ra từ khái niệm bổn phận một Thượng đế, Bất tử và Tự do, làm cho độc giả ngạc nhiên vô cùng" (Trong Untermann, Science and Revolution, Chicago, 1905, tr.81). Schopenhauer cũng nhận xét như sau về thuyết bất tử và nhu cầu ban thưởng: "Đức hạnh của Kant, ban đầu sử sự khá oanh liệt đối với vấn đề hạnh phúc, nhưng sau lại mất tự chủ và chìa tay xin một khoản tiền nước" (Paulsen, tr. 317). Nhà bi quan vĩ đại này tin rằng Kant thực sự là một người hoài nghi, sau khi tự mình đã bỏ đức tin, lại ngần ngại không muốn phá hoại niềm tin của người khác vì sợ những hậu quả tai hại cho đạo đức tập thể. "Kant phơi bày sự thiếu nền tảng của thần học duy lý, song để yên nền thần học của nhân gian, đúng hơn ông còn thiết lập nó dưới một hình thức cao quý hơn, ấy là một đức tin căn cứ trên cảm thức đạo đức. Điều này về sau bị những triết gia bá láp xuyên tạc thành ra sự hiểu biết thuần lý, ý thức về Thượng đế v.v., trong khi trái lại, khi phá huỷ những sai lầm cũ vốn được tôn trọng và biết rõ mối nguy của hành động ấy, Kant chỉ mong nương vào nền thần học đạo đức này để thay thế một vài cột trụ yếu ớt chống đỡ tạm thời, để cuộc đổ nát khỏi đè ập lên ông, hầu ông có thì giờ tẩu thoát" (Thế giới kể như ý dục và biểu tượng, q. II, tr.129). Cũng thế Heine, có lẽ cố ý vẽ tranh hoạt kê đã trình bày Kant , sau khi phá huỷ tôn giáo, đi dạo một vòng với lão bộc Lampe và thình lình thấy đôi mắt người tớ già đẫm lệ. Lúc ấy Immanuel Kant động lòng trắc ẩn, chứng tỏ ông ta không những chỉ là một đại triết gia, mà còn là một người tốt bụng. Vừa tử tế, vừa mỉa mai, Kant bảo: "Già Lampe này phải có một Thượng đế, nếu không y không thể sung sướng được. Lý trí thực tiễn bảo thế, vậy thì ta hãy cho phép lý trí thực tiễn bảo đảm hiện hữu của một Thượng đế " (Paulsen trích dẫn, tr. 8 - sđd.). Nếu những giải thích nầy đúng, thì đáng lẽ chúng ta phải gọi cuốn Phê bình thứ hai là một Phi cảm giác học siêu nghiệm.

Tuy nhiên không cần phải quá chú trọng đến những thay đổi này trong tâm hồn Kant. Tính chất hăng hái của bài tiểu luận về "Tôn giáo trong giới hạn của lý trí" cho thấy một sự chân thành nồng nhiệt quá hiển nhiên; và nỗ lực để thay đổi nền tảng của tôn giáo từ thần học ra đạo đức, từ tín điều ra đức hạnh, một nỗ lực như thế chỉ có thể xuất phát từ một tâm thức có thái độ tôn giáo rất sâu xa. Kant viết cho Moses Mendelssohn vào năm 1766: "Quả thế, tôi suy nghĩ nhiều điều với niềm xác tín rõ rệt nhất mà tôi chưa bao giờ có can đảm nói ra, nhưng tôi sẽ không bao giờ nói lên một điều gì mà tôi không suy nghĩ kỹ" (Paulsen, tr.53). Dĩ nhiên, một thiên cảo luận dài và tối nghĩa như cuốn Phê bình vĩ đại ấy bắt buộc phải chuốc lấy những lối giải thích thù nghịch; một trong những bài tường thuật đầu tiên về tác phẩm ấy do Reinhold viết vài năm sau khi nó ra đời, đã nói nhiều điều như chúng ta có thể nói ngày nay: "Cuốn Phê bình lý tính thuần tuý đã được các nhà giáo điều cho rằng đấy là nỗ lực của một người hoài nghi để phá vỡ tính cách xác định của mọi tri thức; những nhà hoài nghi thì cho đấy là một tác phẩm đầy kiêu căng tự phụ muốn

dựng lại một hình thức giáo điều mới trên những đổ nát của các hệ thống trước đấy; những nhà siêu nhiên luận thì cho đấy là một ngón mưu mô để dẹp những nền tảng lịch sử của tôn giáo và để thiết lập tự-nhiên-luận; những nhà tự nhiên học thì bảo đấy là một vật chống đỡ cho triết học đức tin đang độ suy tàn; những nhà duy vật thì cho đấy là một duy tâm luận mâu thuẫn với thực tại của vật chất; những nhà duy tâm thì cho rằng Kant đã giới hạn một cách vô căn cứ mọi thực tại vào thế giới vật chất, được che dấu dưới danh từ "lãnh vực kinh nghiệm" (Ibid., p. 14). Thật ra sự vinh quang của tác phẩm nằm ở chỗ nó thưởng ngoạn tất cả những quan điểm trên; và đối với một trí thông minh sắc bén như của Kant thì rất có thể ông đã dung hoà tất cả những dị biệt kia trong một nhất thể chân lý phức tạp chưa từng thấy trong lịch sử triết học.

Về phương diện ảnh hưởng của Kant, toàn thể tư tưởng triết học thế kỷ 19 đều xoay quanh những tư duy của ông. Sau Kant, toàn thể Đức quốc bắt đầu nói chuyện siêu hình : Schiller và Goethe nghiên cứu Kant, Beethoven đầy thán phục trích dẫn câu nói thời danh của Kant về hai điều kỳ diệu của cuộc đạo đời: "Bầu trời đầy sao ở trên đầu, luật đạo đức ở trong hồn"; và Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer liên tiếp sản xuất những tư tưởng hệ vĩ đại được nuôi dưỡng từ thuyết danh từ của vị hiền nhân già thành Koenigsberg. Chính vào những ngày tốt đẹp này của siêu hình học Đức quốc, Jean Paul Richter đã viết: "Thượng đế đã cho người Pháp đất đai, người Anh biển cả, và người Đức đế quốc của không khí". Nền triết học phê phán của Kant về lý tính và ca ngợi cảm thức đã sửa soạn cho thuyết Ý Chí của Schopenhauer và Nietzsche, thuyết Trực Giác của Bergson và thuyết Thực Dụng của William James. Sự đồng nhất theo Kant giữa luật của tư tưởng với luật của thực tại đã đem lại cho Hegel một hệ thống triết học toàn vẹn và vật-tự-thân bất-khả-tri của ông đã ảnh hưởng đến Spencer nhiều hơn Spencer tưởng. Phần lớn sự tối nghĩa của Carlyle có thể truy tầm nguyên do ở chỗ ông cố diễn tả theo lối ẩn dụ, tư tưởng vốn đã tối nghĩa của Goethe và Kant , theo đó những nền tôn giáo và triết học khác nhau chỉ là những bộ áo thay đổi của một chân lý bất diệt. Caird, Green, Wallace, Watson, Bradley và nhiều người khác ở Anh quốc đã khởi hứng từ tác phẩm Phê bình đầu. Và ngay cả anh chàng Nietzsche canh tân một cách man dại cũng rút nhận-thức-luận của mình từ "chú Chệt vĩ đại của thành Koenigsberg", người mà Nietzsche đã rất hăng hái lên án nền đạo đức quá tù đọng. Sau một thế kỷ tranh đấu giữa duy tâm luận của Kant, được cải tạo theo nhiều lối khác nhau, và duy vật luận của phái Tôn sùng lý trí, cũng được biến cải nhiều cách, sự chiến thắng dường như về phía Kant. Ngay nhà duy vật vĩ đại Helvetius cũng đã viết, khá mâu thuẫn: "Có thể nói, con người chỉ là những kẻ sáng tạo ra vật chất" (Trong Chamberlain, q.1, tr. 86). Triết học sẽ không bao giờ rơi lại vào tình trạng ngây ngô như vào những ngày đơn sơ về trước; và từ nay về sau nó cũng phải luôn luôn đổi mới, sâu sắc hơn, chính bởi vì Immanuel Kant đã ra đời.

8. VÀI LỜI VỀ HEGEL (1770 - 1831)

Cách đây không lâu, các nhà triết sử có khuynh hướng dành nhiều vinh dự và nhiều chỗ cho những người kế vị Kant: Fichte, Schelling, Hegel; cũng như cho những người trước Kant trong tư tưởng tân thời từ Bacon, Descartes đến Voltaire và Hume. Ngày nay chúng ta có một lối nhìn hơi khác và chúng ta dễ dàng thưởng thức lời chỉ trích khắt khe của Schopenhauer đối với những kẻ thù thành công của ông trong cuộc tranh ghế giáo sư đại học. Khi đọc Kant, Schopenhauer bảo, "đại chúng bắt buộc phải thấy rằng cái gì tối nghĩa không phải luôn luôn là không có ý nghĩa". Fichte và Schelling lợi dụng điều này để dệt ra nhiều mạng nhện siêu hình học khổng lồ. "Nhưng cao độ của sự táo bạo trong việc chỉ đưa ra toàn những điều vô nghĩa, trong việc kết thành những tràng danh từ vô ý thức và dị hợm, những danh từ mà trước đây chỉ có trong các nhà điên, - cuối cùng đã được đạt đến với Hegel-, và trở thành dụng cụ của sự phỉnh gạt đại chúng một cách trơ tráo nhất chưa từng thấy, với một hậu quả mà đối với hậu thế sẽ có vẻ hoang đường, và sẽ mãi mãi tồn tại như một đài kỷ niệm cho sự ngu xuẩn của người Đức" (Caird, Hegel, trong bộ Cổ thư triết học do nhà Black wood xuất bản, tr. 5-8. Tiểu sử sau đây đều theo trong này).

Nói thế có công bình chăng ?

Georg Wilhem Friedrich Hegel sinh ở Stuttgart năm 1779. Thân phụ là một viên chức tuỳ tòng trong bộ

tài chánh của tiểu bang Wurtemberg; và chính Hegel đã lớn lên với những thói quen kiên nhẫn, có phương pháp của những người công bộc mà hiệu năng khiêm tốn của họ đã đem lại cho Đức quốc những đô thị được cai quản một cách mỹ mãn nhất thế giới. Chàng thanh niên Hegel là một thanh niên say mê việc học: chàng phân tích đầy đủ tất cả các tác phẩm quan trọng đã học, và chép ra những đoạn dài. Văn hoá đích thực -chàng bảo- phải bắt đầu với sự tự xoá mình một cách quyết liệt; như trong hệ thống giáo dục của Pythagore, người học trò trong năm năm đầu bị bắt buộc phải giữ im lặng.

Sự nghiên cứu văn chương Hy Lạp đem lại cho Hegel một niềm phấn khởi đối với nền văn hoá của thành Athènes, một niềm phấn khởi vẫn còn lại với chàng khi hầu hết những sự nồng nhiệt khác đã chết dần. Chàng viết: "Nghe nhắc đến tên Hy Lạp, người Đức có học vấn liền cảm thấy thoải mái quen thuộc. Tôn giáo của người Âu châu có nguồn gốc xa xôi, từ tận phương đông ... ; nhưng những gì ở đây, hiện tại, -khoa học và nghệ thuật, tất cả những gì nâng cao và tô điểm cuộc đời- chúng ta đều rút ra từ Hy Lạp, trực tiếp hoặc gián tiếp". Trong một giai đoạn, chàng thích tôn giáo của người Hy Lạp hơn Kitô giáo, và chàng báo trước sự xuất hiện của Strauss và Renan khi viết Cuộc đời của Chúa Kitô, trong đó Chúa Kitô được xem là con trai của Marie và Joseph không kể đến yếu tố phép mầu. Về sau chàng huỷ tác phẩm ấy. Về chính trị cũng thế, Hegel chứng tỏ một tinh thần phản động mà ta khó ngờ được khi về sau cũng chính Hegel sẽ thần thánh hoá hiện trạng sẵn có. Trong khi theo học thần học ở Tuebingen, Hegel và Schelling đã nồng nhiệt bênh vực cuộc cách mạng Pháp, vào một buổi sáng họ ra đường thật sớm để trồng một cây Tự do ở giữa chợ. Hegel viết: "Dân tộc Pháp nhờ tắm trong cuộc cách mạng nên đã giải phóng khỏi nhiều định chế mà tinh thần con người đã bỏ lại đằng sau như những chiếc giày của trẻ em; những định chế đã đè nặng tâm thức họ, cũng như chúng còn đè nặng trên tâm thức những kẻ khác như những bộ lông đã chết". Chính vào những ngày trẻ trung đầy hy vọng ấy, Hegel, cũng như Fichte đã hăng hái lao mình vào trào lưu lãng mạn trong đó toàn thể Âu châu đang bị cuốn theo.

Hegel tốt nghiệp đại học Tuebingen năm 1793 với một chứng chỉ chứng nhận chàng là một thanh niên có tài, có cá tính, rất khá về thần học và ngữ học, nhưng không có khả năng về triết. Bấy giờ Hegel nghèo, phải kiếm ăn bằng nghề dạy tư ở Berne và Frankfurt. Đấy là những năm của con sâu trong kén, trong khi Âu châu bị chia năm xẻ bảy thành những mảnh vụn quốc gia chủ nghĩa thì Hegel tập trung sinh lực để trưởng thành. Năm 1799, khi thân phụ qua đời, Hegel được hưởng gia tài khoảng 300.000 đồng, và tự cho mình giàu, chàng bỏ dạy. Chàng viết thư cho Schelling hỏi ý kiến bạn nên lập nghiệp ở đâu, và xin một chỗ nào có thức ăn đạm bạc nhưng thật dồi dào sách và "rượu bia thật ngon". Schelling giới thiệu Jena, một thành phố đại học dưới quyền quản hạt quận công Weimar. Ở Jena, Schiller đang dạy sử học, Tiek, Novalis và Schlegels giảng về lãng mạn chủ nghĩa, Fichte và Schelling thì tuyên dương triết học của mình. Hegel đến đấy năm 1801 và năm 1803 trở thành một giáo sư. Hegel vẫn còn ở đấy năm 1806 khi Napoleon chiến thắng Phổ, gieo hỗn loạn khủng khiếp khắp đô thị đại học nhỏ bé này. Lính Pháp xâm nhập nhà Hegel, và chàng co giò chạy như một triết gia, mang theo bản thảo tác phẩm quan trọng đầu tiên, Hiện tượng luận về tinh thần. Có một giai đoạn, chàng nghèo túng đến độ Goethe bảo Knebel nên cho chàng mượn đỡ vài trăm để sống qua cơn khốn đốn. Hegel đã viết những dòng hầu như chua chát cho Knebel: "Tôi đã lấy lời thánh kinh làm ngôi sao dẫn đường; chân lý của lời này tôi đã học được nhờ kinh nghiệm: Ngươi hãy tìm kiếm cơm ăn áo mặc trước hết rồi cõi nước thiên đàng sẽ được thêm vào cho ngươi". Một thời gian chàng làm chủ biên một tờ báo ở Bamberg; năm 1812 chàng trở thành hiệu trưởng một trường trung học ở Nuremberg. Có lẽ chính ở đây những nhu cầu khắc khổ của công việc hành chánh đã làm nguội ngọn lửa lãng mạn chủ nghĩa trong chàng. Và làm chàng trở thành, như Napoleon và Goethe, một tàn tích cổ điển trong thời đại lãng mạn. Và cũng chính ở đây chàng đã viết cuốn Lý học (1812 - 1816), tác phẩm đã làm nước Đức chú ý vì tính cách khó hiểu của nó, và đã đem lại cho chàng ghế giáo sư triết ở Heidelberg. Ở đây chàng viết tác phẩm khổng lồ Bách khoa tự điển về các khoa học triết (1817), nhờ mãnh lực của tác phẩm này, Hegel được tiến cử đến đại học Berlin vào năm 1818. Từ lúc ấy cho đến cuối đời, Hegel đã thống trị thế giới văn chương, Beethoven lãnh vực âm nhạc...

Có lần một người Pháp yêu cầu Hegel tóm tắt triết học của chàng trong một câu, và Hegel đã không thành công như thầy dòng khi được bảo phải định nghĩa Kitô giáo trong khoảng thời gian đứng một chân, đã nói giản dị: „Ngươi phải yêu người bên cạnh như yêu chính ngươi“. Hegel thích trả lời trong mười cuốn sách; nhưng khi chúng được viết ra, xuất bản và cả thế giới đều nói về chúng, thì Hegel lại phàn nàn: „Chỉ có một người hiểu tôi, và người ấy cũng không hiểu nốt“. Phần lớn tác phẩm của Hegel, như của Aristote, gồm những lời ghi chú cho bài giảng hay tệ hơn, gồm những lời ghi chú của các sinh viên khi nghe những bài giảng của Hegel. Chỉ có cuốn Lý học và Hiện tượng luận là do chính Hegel viết, và đấy là những tuyệt tác về sự tối nghĩa bị bôi đen vì tính cách trừu tượng và lời văn cô đọng, vì một thuật ngữ quái dị và vì một sự thay thế quá cẩn thận mỗi lời bằng một kho tàng gô-tích gồm những mệnh đề giới hạn. Hegel mô tả tác phẩm mình là „một nỗ lực để dạy cho triết học nói bằng Đức ngữ“. Chàng đã thành công. Cuốn Lý học là một tác phẩm phân tích không phải về phương pháp lý luận mà về những khái niệm dùng trong việc lý luận. Những khái niệm này Hegel cho là những phạm trù mà Kant đã đặt tên - thực thể, phẩm tính, lượng tính, tương quan v.v. Công việc đầu tiên của triết học là mổ xẻ những khái niệm căn bản này, những khái niệm hàm chứa trong mọi tư tưởng chúng ta. Khái niệm lan tràn nhất là khái niệm về tương quan. Mọi ý tưởng là một nhóm tương quan; chúng ta chỉ có thể nghĩ về một điều gì bằng cách lập tương quan giữa nó với một cái gì khác, và tri giác những điểm đồng và dị của nó. Một ý tưởng không có một tương quan nào cả là một ý tưởng trống rỗng, đấy là tất cả ý nghĩa của lời này: „Thực thể thuần tuý và vô thể thuần tuý chỉ là một“. Thực thể tuyệt đối không tương quan hay không tính chất là một thực thể không hiện hữu và không có một ý nghĩa gì cả. Mệnh đề này đẻ ra một tràng bất tận những nhận xét khôi hài bây giờ vẫn còn sinh sản; và nó vừa là một chướng ngại vừa là một cám dỗ cho việc nghiên cứu tư tưởng Hegel.

Trong mọi tương quan, tương quan phổ quát nhất là tương quan về đối chọi hay mâu thuẫn. Mọi điều kiện của tư tưởng hay của sự vật, mọi ý tưởng và mọi trạng huống trong thế giới nhất thiết đưa đến cái đối lập với nó, và rồi phối hợp với nó để lập thành một tổng thể cao hơn và phức tạp hơn. "Vận hành biện chứng" này tràn lan trong mọi tác phẩm của Hegel. Đó là một tư tưởng cũ kỹ, dĩ nhiên, đã có bóng dáng trước nơi Empédocles, và nhập xác trong "trung đạo" của Aristote, người đã viết rằng: "tri giác về những đối lập là một". Chân lý (như một điện tử) là sự hợp nhất những phần đối nghịch nhau. Chân lý về bảo thủ và cực đoan là tự do chủ nghĩa - một tâm thức khoáng đạt và một bàn tay cẩn thận, một bàn tay mở và một tâm thức dè dặt. Sự lập thành những quan niệm của chúng ta về vấn đề rộng lớn là một sự giao động tiệm giảm giữa hai thái cực; và trong mọi vấn đề có thể thảo luận, chân lý nằm ở chặn giữa, veritas in medio stat. Quá trình tiến hoá là một sự phát triển liên tục của những đối lập, và sự tan hoà dung hợp giữa chúng. Schelling nói đúng: "có một sự đồng nhất giữa những đối lập" nằm bên dưới làm nòng. Fichte cũng đúng: tiền đề, phản đề và tổng đề làm nên công thức và bí yếu của mọi sự phát triển, của mọi thực tại.

Vì không những tư tưởng phát triển và tiến hóa theo "vận hành biện chứng" này, mà sự vật cũng thế; mọi điều kiện của sự vật đều chứa đựng một mâu thuẫn mà luật tiến hoá phải giải quyết bằng một lối hợp nhất dung hoà. Bởi thế, chắc chắn hệ thống xã hội hiện tại của chúng ta tiết ra một mâu thuẫn tự ăn mòn nó: cá nhân chủ nghĩa đầy phấn khích cần có trong một giai đoạn phát triển kinh tế và khi tài nguyên chưa khai thác, làm sinh khởi vào một giai đoạn sau, ước vọng về một nền cộng hoà hợp tác; và tương lai sẽ là tổng thể của thực tại hiện hành và lý tưởng đang nhắm để đem lại một đời sống cao hơn. Giai đoạn này nữa cũng phân thành một mâu thuẫn có tính cách sáng tạo, và lên đến những trình độ cao hơn mãi của tổ chức. Như thế, vận hành của tư tưởng cũng như vận hành của sự vật; trong mỗi loại đều có một tiến triển biện chứng từ nhất thể để qua dị thể đến dị-thể-trong-nhất-thể. Tư tưởng và hữu thể tuân theo cùng một định luật; luận lý và siêu hình (hay hữu thể học) là một.

Tinh thần là cơ quan thiết yếu cho tri giác về quá trình biện chứng này, và về sự nhất tính trong dị biệt này. Vai trò của tinh thần, và nhiệm vụ của triết học là phải khám phá nhất tính tiềm tàng trong sự dị biệt; nhiệm vụ của đạo đức học là hợp nhất cá tính và sự xử thế; và nhiệm vụ của chính trị là hợp nhất cá nhân vào một quốc gia. Nhiệm vụ của tôn giáo là đạt đến và ý thức được cái tuyệt đối trong đó mọi mâu thuẫn

được giải quyết thành một nhất thể, tổng hợp vĩ đại của hữu thể trong đó vật chất và tinh thần, chủ thể và đối tượng, tốt và xấu, là một. Thượng đế là hệ thống những tương quan trong đó mọi sự vật vận hành và có thực thể cùng ý nghĩa của chúng. Nơi con người, Tuyệt Đối ấy là sự tự thức, và trở thành Ý Tưởng tuyệt đối, nghĩa là cái tư tưởng tự biết nó là một phần của Tuyệt đối, siêu việt những giới hạn, mục đích cá nhân, và nắm bắt mối hoà điệu ẩn trong mọi sự vật, "Lý tính là bản thể của vũ trụ; ... kiểu mẫu của thế giới là thuần tuý một cách tuyệt đối". (Hegel, Triết học về lịch sử, Bonn, tr. 9, 13).

Không phải tranh chấp và xấu xa chỉ là những tưởng tượng tiêu cực; chúng cũng khá thực; nhưng trong cái nhìn của trí minh triết chúng là những giai đoạn để đi đến sự trọn vẹn và tốt đẹp. Tranh đấu là luật của tiến hoá; cá tính vốn thường được xây dựng trong cơn ngặt nghèo và bão tố của cuộc đời; và một con người chỉ đạt được đến chiều cao toàn vẹn qua những thế kẹt, trách nhiệm và đau khổ. Ngay cả khổ đau cũng có tính cách thuần lý; đấy là một dấu hiệu của sự sống, một đà thúc đẩy sự dựng xây trở lại. Đam mê dục vọng cũng có một chỗ đứng trong lý tính của sự vật : "Không gì vĩ đại trong thế giới đã được hoàn thành mà không có đam mê" (Ibid.; tr. 26) ngay những tham vọng vị kỷ của một Nã-phá-luân cũng vô tình góp phần vào việc phát triển các quốc gia. Đời sống không phải cốt cho hạnh phúc, mà cốt cho sự hoàn thành sự nghiệp. "Lịch sử thế giới không phải là sân khấu của hạnh phúc; những giai đoạn hạnh phúc là những trang bỏ trắng trong đó, vì là những giai đoạn của hoà điệu (Ibid, tr. 28) và nội dung nhàm chán này không xứng đáng với một con người. Lịch sử chỉ được viết vào những giai đoạn trong đó những mâu thuẫn của thực tại được giải quyết bằng sự tiến hoá, như những do dự vụng về của tuổi trẻ bước vào sự thoải mái trật tự của tuổi trưởng thành. Lịch sử là một vận hành biện chứng, hầu như một chuỗi cách mạng trong đó hết dân tộc này đến dân tộc khác, hết thiên tài này đến thiên tài khác trở thành dụng cụ cho tuyệt đối. Vĩ nhân không hẳn là những người sinh ra, mà là bà mụ của tương lai; những gì họ đem lại đã có mẹ là Zeitgeist, Tinh thần thời đại. Thiên tài chỉ đặt thêm một tảng đá lên trên chồng đá như những người khác đã làm; "song tảng đá của họ có cái may mắn đến sau cùng, và khi họ đặt lên thì khải hoàn môn tự đứng vững". „Những cá nhân như thế không có ý thức về ý tưởng chung mà họ đang phơi mở;... nhưng họ có một tuệ giác biết rõ những đòi hỏi của thời đại - những gì đã chín mùi cho sự triển khai. Đây chính là chân lý cho thời đại họ, cho thế giới họ; có thể nói là giống loài kế tiếp theo thứ tự, đã được hình thành trong bào thai của thời đại“ (Ibid, tr. 31).

Một nền triết học về lịch sử như thế dường như đưa đến những kết luận cách mạng. Quá trình biện chứng làm biến đổi nguyên tắc chính yếu của sự sống; không có điều kiện nào là vĩnh cửu; trong mọi giai đoạn của sự vật đều có một mâu thuẫn mà chỉ „sự xung đột giữa những đối lập“ mới có thể giải quyết.

Định luật sâu xa nhất của chính trị, do đó, là tự do -một đại lộ mở ra cho biến chuyển; lịch sử là sự lớn mạnh của tự do, và quốc gia là, hay phải là, nền tự do được tổ chức. Trái lại, chủ thuyết cho rằng „thực tại là thuần tuý“ mang một màu sắc bảo thủ; mọi điều kiện, mặc dù có phần số là sẽ phải biến mất, đều có cái quyền thiêng liêng của nó, kể như một giai đoạn thiết yếu trong tiến hoá. Có thể bảo đây là một sự thật tàn bạo: „cái gì hiện hữu đều có lý“. Và bởi vì nhất tính là mục đích của sự phát triển nên trật tự là điều kiện đầu tiên của tự do.

Nếu vào những năm về sau, Hegel đã thiên về khía cạnh bảo thủ hơn về những hàm ý cấp tiến của triết học mình, một phần chính vì Tinh Thần Thời Đại (để dùng danh từ lịch sử của chính Hegel) đã thấm mệt vì quá nhiều biến chuyển. Sau cuộc cách mạng 1830, Hegel viết: „cuối cùng, sau 40 năm chinh chiến và hỗn loạn khôn lường, một trái tim già nua có thể vui mừng thấy tất cả đã chấm dứt, và một giai đoạn thoả mãn yên lành bắt đầu“ (trong Caird, tr. 93). Thật cũng không đúng trật tự cho lắm, khi một triết gia vốn xem sự đấu tranh như là một biện chứng của tiến hoá, bây giờ lại trở thành người bênh vực cho sự thoả mãn; nhưng với tuổi lục tuần, một người cũng có quyền đòi hỏi bình an chứ. Dù sao, những mâu thuẫn trong tư tưởng Hegel quá sâu xa để biết được bình an; và trong thế hệ kế tiếp, những tín đồ của Hegel tách phân - với đinh mệnh biện chứng – thành ra „tả phái Hegel“ và „hữu phái Hegel“. Weisse và Fichte khi còn trẻ cho rằng lý thuyết về „thực tại kể như thuần lý“ là một lối diễn đạt theo triết học lý thuyết về

Thượng đế, và biện minh cho một nền chính trị chủ trương sự phục tùng tuyệt đối. Feuerbach, Moleschott, Bauer và Marx trở về với hoài nghi luận và „nền phê phán cao hơn“ của Hegel hồi trẻ và khai triển triết học về lịch sử của ông thành một lý thuyết về đấu tranh giai cấp đưa đến „xã hội chủ nghĩa không tránh được“ do tính cách tất yếu kiểu Hegel. Thay vì để Tuyệt đối định đoạt lịch sử qua tinh thần thời đại (Zeitgeist). Marx đưa ra những phong trào quần chúng và sức mạnh kinh tế xem như những nguyên nhân căn bản của mọi biến chuyển nòng cốt, dù trong thế giới của sự vật hay trong đời sống tư tưởng. Hegel, vị giáo sư có lý thuyết đế quốc, đã ấp những cái trứng xã hội chủ nghĩa.

Vị triết gia lớn tuổi bây giờ bắt đầu tố giác những người quá khích và mơ mộng, và cẩn thận giấu kỹ những bài cảo luận thời trẻ của mình. Hegel tự liên kết với chính phủ Phổ, chúc lành cho nó, xem như biểu hiện mới nhất của Tuyệt đối, và sưởi ấm trong ánh mặt trời của những ân sủng chính phủ dành cho học giả. Những kẻ thù của Hegel gọi ông là „Triết gia công chức“. Ông bắt đầu nghĩ về „hệ thống Hegel“ như một phần của định luật tự nhiên trong thế giới, mà quên rằng chính biện chứng của ông đã buộc tư tưởng của ông vào trong dòng vô thường và tàn tạ. „Chưa bao giờ triết học lên giọng cao cả như thế, và chưa bao giờ những danh vọng đế vương của nó lại được công nhận và bảo đảm hoàn toàn như vào năm 1830“ ở Berlin (Paulsen: Immanuel Kant , tr. 385).

Nhưng Hegel già rất chóng vào những năm hạnh phúc ấy. Ông trở nên đãng trí như một thiên tài trong truyện; một lần ông đi vào giảng đường với chỉ một chiếc giày, vì đã bỏ lại chiếc kia trong bùn mà ông không biết. Khi bịnh dịch tả lan đến Berlin vào năm 1831, cơ thể suy yếu của ông đã là một trong những cơ thể đầu tiên bị gục dưới bệnh truyền nhiễm. Chỉ sau một ngày ốm, ông ra đi bất ngờ và lặng lẽ trong giấc ngủ. Cũng như trong khoảng một năm đã ra đời Napoléon, Beethoven và Hegel, vào những năm 1827 đến 1832 Đức quốc đã mất đi Goethe, Hegel và Beethoven. Đấy là sự chấm dứt của một thời đại, nỗ lực tốt đẹp cuối cùng của thời kỳ vĩ đại nhất của Đức quốc./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 7

I. THỜI ĐẠI

Tại sao nửa đầu thế kỷ 19 đã nổi lên làm tiếng nói của thời đại một nhóm thi sĩ bi quan: Byron ở Anh, de Musset ở Pháp, Heine ở Đức, Leopardi ở Ý, Pushkin và Lermontof ở Nga; một nhóm nhạc sĩ bi quan : Schubert, Schumann, Chopin và cả Beethoven sau này (một nhà bi quan cố tự thuyết phục rằng mình lạc quan); và trên tất cả, một triết gia vô cùng bi quan - Arthur Schopenhauer ?

Tuyển tập vĩ đại về nỗi thống khổ, tác phẩm "Thế giới: ý dục và biểu tượng", xuất hiện vào năm 1818. Đó là thời đại của quân đồng minh "thần thánh". Trận Waterloo đã chung cuộc, cách mạng đã chết và "Con người của Cách mạng" đang tàn suy dần trên một mỏm đá ở biển xa. Sự tôn sùng ý chí của Schopenhauer có phần nào ảnh hưởng sự xuất hiện vĩ đại của ý chí được biến thành xác thịt nơi người dân đảo Corse nhỏ con ấy, và sự thất vọng của ông về cuộc đời một phần do khoảng cách bi thảm giữa đảo St. Hélène và ý chí cuối cùng bị đánh bại, và thần chết đen tối là kẻ vinh quang độc nhất trong mọi cuộc chiến tranh. Dòng họ Bourbons được khôi phục, những bá tước phong kiến trở về đòi lại đất đai họ, và chủ nghĩa duy tâm hoà bình của Alexandre đã vô tình sản sinh ra một liên minh cho sự bóp chẹt tiến bộ ở khắp nơi. Thời đại huy hoàng đã qua. "Tôi cám ơn Thượng đế - Goethe bảo, vì tôi không còn trẻ trong một thế giới đã đến chỗ hoàn toàn bị tiêu vong".

Toàn thể Âu châu suy sụp. Hàng triệu người mạnh khoẻ bị tiêu diệt; hàng triệu mẫu đất trở thành hoang phế; khắp nơi trên lục địa cuộc đời phải bắt đầu lại từ căn để, hòng khôi phục một cách nhọc nhằn chậm chạp mối thặng dư kinh tế mà chiến tranh đã nuốt chửng. Schopenhauer khi du lịch qua Pháp và Áo năm 1804 đã kinh ngạc trước sự hỗn độn và dơ bẩn của những khu làng, cái nghèo nàn khốn nạn của các điền chủ, nỗi bất an khốn cùng của những thành phố. Cuộc hành binh của Nã phá luân và quân chống Nã phá luân đã để lại những vết sẹo to lớn trên mặt mày mọi xứ sở. Mạc tư khoa đã ra tro. Ở Anh, xứ chiến thắng, những tá điền bị tan gia bại sản vì giá lúa sụt; những công nhân kỹ nghệ đang nếm trải tất cả kinh hoàng của chế độ cơ xưởng đang lên không được kiểm soát. Sự giải ngũ quân đội gia tăng số người thất nghiệp. Carlyle đã viết: "Tôi nghe thân phụ tôi kể rằng vào những năm lúa kiều mạch lên giá đến 10 Anh kim một "Stone" (6 368 grams), ông đã thấy những tá điền rút lui riêng rẽ về một con suối, uống nước suối thay bữa và nơm nớp che dấu nỗi cơ cực của mình để tá điền khác khỏi thấy (°) [(°) Froude: Life and Letters of Thomas Carlyle I, p. 52]. Chưa bao giờ cuộc đời có vẻ vô nghĩa đến thế, đê hèn đến thế ".

Vâng, cách mạng đã chết, và cùng với cách mạng sự sống dường như đã lìa khỏi linh hồn Âu châu. Thiên đường mới mẻ kia, được gọi là Xã hội lý tưởng, mà ánh sáng mê hoặc đã thay thế ánh hoàng hôn của những thần linh, đã lùi vào một tương lai mờ mịt chỉ có những cặp mắt trẻ trung mới nhìn thấy. Những người già đã theo dõi cám dỗ ấy khá lâu rồi, bây giờ họ quay đi tránh nó như tránh một sự nhạo báng đối với niềm hy vọng của con người. Chỉ có những người trẻ mới có thể sống trong tương lai, và chỉ có người già mới có thể sống trong quá khứ; phần đông con người bị bắt buộc phải sống trong hiện tại, mà hiện tại bấy giờ là một cảnh tàn phế điêu linh. Biết bao nghìn vạn anh hùng và những người tin tưởng đã chiến đấu cho cách mạng ! Những trái tim thanh niên khắp nơi ở Âu châu đã hăm hở xiết bao khi hướng về nền cộng hoà trẻ trung, và đã sống bằng ánh sáng và niềm hy vọng về nó, cho đến khi Beethoven xé nát lời đề tặng bản hoà tấu bi hùng của mình cho con người không còn là người con của cách mạng mà đã trở thành con rể của phản động. Biết bao người ngay lúc đó vẫn còn chiến đấu cho niềm kỳ vọng lớn lao và đã tin tưởng cho đến phút cuối cùng ? Và đây là phút cuối ấy: Waterloo, St. Hélène và Vienne, và trên ngai vàng của

nước Pháp kiệt quệ ngự trị một người thuộc giòng họ Bourbon đã không học được gì và cũng không quên gì °) [(°) Sau khi Napoléon thất bại với trận Waterloo, dòng Bourbons trở lại với Louis 18 lên ngôi]. Đây là kết cục vinh quang của một thời đại có một hy vọng và nỗ lực lớn lao như chưa từng thấy trong lịch sử loài người . Thật là một bi kịch khôi hài biết bao cho những người mà tiếng cười đã đẫm lệ chua chát.

Trong những ngày vỡ mộng, đau khổ ấy, nhiều người trong giới nghèo khổ còn có niềm an ủi của hy vọng tôn giáo; nhưng một số lớn của giai cấp thượng lưu đã mất hết niềm tin, nhìn thế giới bị tàn phá mà không có một viễn tượng nào để giải khuây, viễn ảnh một cõi đời rộng lớn hơn, trong cõi tuyệt mỹ và chí công ấy, những đau khổ xấu xa này sẽ tan biến. Và quả thật khó mà tin rằng một hành tinh buồn thảm như người ta thấy vào năm 1818 lại do một vì Thượng đế trí huệ và bác ái nắm giữ. Mephistopheles đã thắng và mọi Faust đều thất vọng. Voltaire đã gieo ngọn cuồng phong và Schopenhauer phải gặt lấy kết quả.

Thật hiếm khi vấn đề sự ác lại được ném vào mặt triết học và tôn giáo một cách gắt gay và quyết liệt đến thế. Mọi nấm mồ binh sĩ từ Boulogne đến Moscow và kim tự tháp đều nêu một câu hỏi câm lặng lên những vì sao lạnh lùng. Hỡi Thượng đế, còn bao lâu nữa và tại sao ? Có phải tại hoạ gần như cùng khắp này là sự báo thù của một Thượng đế công chính đối với thời đại Lý Trí và Bất Tín ? Có phải đấy là một lời giục gọi tri thức ăn năn phải khuất phục những đức hạnh cũ - đức tin, hy vọng, bác ái ? Đấy là ý kiến của Schlegel, Novalis, Chateaubriand, De Musset, Southey, Wordsworth và Gogol; họ quay về niềm tin cũ như những đứa con hoang phá sung sướng được trở về gia đình. Nhưng nhiều người khác có giải đáp phũ phàng hơn: theo họ, tình trạng hỗn mang của Âu châu chỉ là phản ảnh cái hỗn mang của vũ trụ; rốt cuộc chẳng có một trật tự thiêng liêng nào cả, cũng không có niềm hy vọng thiên đường nào: Thượng đế nếu có chỉ là một Thượng đế mù loà, sự ác đang trùm lấp mặt mày trái đất. Đấy là quan điểm của Byron, Heine, Urmontof, Leopardi và triết gia của chúng ta, Schopenhauer.

II. CON NGƯỜI

Arthur Schopenhauer sinh ở Dantzig ngày 22 tháng 2 năm 1788. Thân phụ ông là một thương gia được tiếng có tài, nóng tính, tự chủ và yêu chuộng tự do. Ông dời nhà từ Dantzig tới Hamburg khi A. Schopenhauer mới lên năm, vì Dantzig mất tự do trong khi bị Poland sáp nhập vào năm 1793. Cậu bé Schopenhauer lớn lên trong không khí doanh nghiệp và tài chính; và mặc dù chẳng bao lâu cậu đã bỏ nghề thương mãi mà cha cậu đẩy cậu vào, nó vẫn còn dấu vết trên nhân cách cậu ở lối cư xử cộc lốc, lối xoay chiều tư tưởng về thực tế, lối hiểu biết về thế gian và con người ... làm cho Schopenhauer trở nên đối nghịch với mẫu triết gia hàn lâm, tháp ngà mà ông khinh miệt. Thân phụ ông mất, có lẽ tự sát, vào năm 1805; bà nội chết trong cơn điên. "Tính tình hay ý chí được thừa hưởng từ người cha, trí huệ từ người mẹ". Schopenhauer bảo. Mẹ ông là người có trí huệ -bà là một trong những tiểu thuyết gia phổ thông nhất đương thời, nhưng cũng rất nóng tính. Bà không được hạnh phúc với người chồng phàm tục, không biết gì về văn chương, nên khi ông chết, bà bắt đầu sống đời tự do luyến ái, và dọn nhà đến Weimar, nơi có không khí thích hợp nhất cho lối sống kia. Arthur chống đối điều này hệt như Hamlet chống đối sự tái giá của mẹ mình; và những cuộc gây gổ với mẹ ông đã đem lại cho ông phần lớn những chân lý nửa vời về phụ nữ mà ông dùng để biện minh cho triết lý của ông. Một bức thư của bà mẹ cho ta thấy tình trạng giữa hai mẹ con: "Mày thật khó chịu và rầy rà, thật khó sống với mày. Tất cả những đức tính của mày đều bị tánh tự phụ che lấp, chúng thành ra vô dụng chỉ vì mày không thể kiềm hãm được khuynh hướng "vạch lá tìm sâu" của mày °) [(°) Wallace "Cuộcđời Schopenhauer, trường. 59].

Bởi thế họ thu xếp để sống xa nhau, Schopenhauer đến chơi nhà mẹ vào những buổi tiếp tân tại nhà bà và làm một người khách như những người khác, khi ấy họ có thể lịch sự với nhau như những người xa lạ, thay vì thù ghét nhau trong vai thân thuộc bà con. Goethe thích bà Schopenhauer vì bà ta để ông tự do mang theo Christianne, song ông ta đã đổ dầu thêm vào lửa khi bảo rằng danh tiếng của con bà sẽ nổi như cồn. Bà Schopenhauer chưa hề nghe một gia đình có đến hai thiên tài. Cuối cùng, trong một trận gây gỗ quyết liệt, bà mẹ xô con trai đối nghịch xuống cầu thang, và triết gia của chúng ta liền báo cho bà hay rằng

hậu thế có biết tới bà cũng chỉ nhờ qua tay ông mà thôi. Ngay sau đó Schopenhauer rời Weimar; và mặc dù mẹ ông còn sống 24 năm nữa, ông không hề gặp lại. Byron, cùng sinh vào năm 1788, dường như cũng có cùng một tình trạng mẹ con tương tự. Những người này hầu như vì hoàn cảnh ấy nên phải chuốc lấy tâm trạng bi quan, một người không từng nếm trải tình yêu của mẹ, và tệ hơn, đã từng nếm trải sự thù hằn của mẹ, thì thật không có lý do nào để yêu mến cuộc đời.

Trong lúc đó Schopenhauer đã qua bực trung học và đại học, và đã học nhiều hơn chương trình. Ông lao mình vào ái tình và cuộc đời kết quả là nó ảnh hưởng đến tính tình và triết lý của ông. Ông đâm ra u trầm, cay cú, hoài nghi; ông bị ám ảnh bởi sợ hãi và những khuynh hướng quỷ mỵ . Ông khoá kỹ những ống điếu và không bao giờ tin cậy người thợ cạo; ông ngủ với những khẩu súng lục nạp đạn để sẵn bên giường - có lẽ dành cho kẻ trộm. Ông không thể chịu đựng tiếng ồn: "Từ lâu tôi đã quan niệm rằng số lượng tiếng động mà một người có thể an nhiên chịu đựng tỷ lệ nghịch với khả năng tinh thần của họ, và do đó có thể được xem như một thước đo khá đúng về khả năng ấy... Tiếng động là một cực hình đối với mọi người trí thức... Sự phô trương sinh lực dồi dào bằng hình thức gõ, nện, quăng ném đồ vật một cách ồn ào đã là một cực hình thường nhật suốt đời tôi"°) (° Thế giới..., 199, Tiểu luận "Về tiếng ồn"). Ông có cảm tưởng -gần như một tâm bệnh do sự kiêu căng thái quá- rằng mình có đại tài mà không được công nhận; thiếu thành công và danh tiếng, ông xoay vào nội tâm để ray rứt chính tâm hồn mình.

Ông không có mẹ, không vợ con, gia đình, xứ sở. Ông tuyệt đối cô độc, không có lấy một người bạn. Giữa "một người" và "không người nào" là cả một khoảng cách vô cùng °°) (°° Nietzsche: Schopenhauer nhà giáo dục, London, 1910, tr.122). Còn hơn cả Goethe, ông hoàn toàn không nhiễm cơn sốt ái quốc của thời đại. Năm 1813 ông bị lôi cuốn theo sự nồng nhiệt của Fichte về một cuộc chiến tranh giải phóng ách Napoléon, đến nỗi ông đã nghĩ đến việc tình nguyện nhập ngũ và lại còn mua cả một bộ khí giới. Nhưng tính lo xa đã giữ ông lại kịp thời; ông lý luận: "Chung quy, Napoléon chỉ biểu hiện -một sự biểu hiện quá đà, chỉ tập trung vào một đối tượng duy nhất- sự xác định tự ngã và lòng ham muốn tăng cường sự sống, những điều mà người yếu hơn ông cũng cảm thấy nhưng đành phải nguỵ trang chúng". Thay vì đi vào chiến trường, ông ta đi về quê và viết một luận án tiến sĩ triết học.

Sau luận án nhan đề "Về bốn cội rễ của lý trí túc lý" (1813), Schopenhauer đem hết thì giờ năng lực để viết một tác phẩm về sau trở thành kiệt tác của ông - "Thế giới kể như ý dục và biểu tượng". Ông gởi bản thảo "Magna cum laude" đến nhà xuất bản . Theo ông tác phẩm này không phải chỉ là nhai lại những ý tưởng cũ, mà là một kết cấu vô cùng chặt chẽ những ý tưởng vô cùng độc đáo, "rất dễ hiểu, mạnh mẽ và không phải là không hoa mỹ"; một tác phẩm mà "về sau sẽ khơi nguồn khởi hứng cho một trăm tác phẩm khác" (Wallace). Tất cả những lời đó biểu lộ tính tự đắc quá trớn và đều tuyệt đối đúng thật... Nhiều năm sau, Schopenhauer quá tin rằng mình đã giải quyết những vấn đề chính yếu của triết học đến nỗi ông thuê chạm trổ trên nhẫn đeo tay một hình quái vật Sphinx (đầu đàn bà mình sư tử) đâm đầu xuống vực thẳm như lời hứa khi những nạn vấn của nó đã được giải đáp.

Tuy thế, tác phẩm đã không lôi cuốn một sự chú ý nào, thế giới quá nghèo nàn kiệt quệ để đọc về những nỗi nghèo kiệt của nó. Mười sáu năm sau khi xuất bản, Schopenhauer được báo tin là phần lớn số sách in ra đã được bán làm giấy loại. Trong bài tiểu luận về "Danh tiếng" trong "Túi khôn của đời người", ông trích dẫn hai nhận xét của Lichtenberger, hiển nhiên để ám chỉ kiệt tác của ông : "Những tác phẩm như vầy giống như một chiếc gương: nếu một con khỉ nhìn vào đấy thì bạn không thể nào chờ đợi một thiên thần nhìn ra" và "Khi một cái đầu và cuốn sách va chạm nhau, và nếu một bên nghe rỗng tuếch, thì đấy có phải luôn luôn là cuốn sách không ?". Schopenhauer lại tiếp, với giọng điệu của lòng tự phụ bị tổn thương: "Một người càng thuộc về hậu thế bao nhiêu ... -hay thuộc về nhân loại nói chung- thì người ấy càng xa lạ với người đồng thời bấy nhiêu, vì tác phẩm của người ấy không cốt dành cho những người đồng thời trừ phi những người ấy là thành phần của nhân loại rộng lớn; trong những tác phẩm của người kia không có cái màu địa phương quen thuộc hấp dẫn họ". Rồi ông trở nên hùng biện như chú chồn trong truyện ngụ ngôn: "Một nhạc sĩ có thể cảm thấy khoái vì tiếng vỗ tay của một thính chúng chăng, khi người ấy biết

rằng hầu hết những người nghe kia đều điếc, và thấy vài người vỗ tay để che dấu sự tàn tật của mình ? Và nhạc sĩ kia sẽ nói gì khi khám phá rằng một vài người kia thường nhận hối lộ để tán thưởng lớn tiếng nhất cho người chơi dở nhất". Trong một số người, tính tự đại tự cao là một bù trừ cho sự vô danh tiểu tốt; trong vài người khác, tính tự cao lại cộng tác đắc lực cho việc nổi danh.

Schopenhauer đã để hết mình vào tác phẩm này đến nỗi những tác phẩm về sau của ông chỉ là những phụ chú cho nó; ông trở thành nhà luận giải cho kinh điển của chính ông. Năm 1836 ông xuất bản một cuốn tiểu luận "Về ý dục trong thiên nhiên", tác phẩm một phần nào đã nhập vào trong bản in khoáng đại cuốn "Thế giới kể như ý dục và biểu tượng" xuất hiện năm 1844. Năm 1841 ông ra cuốn "Hai vấn đề căn để của đạo đức", và 1851 hai cuốn sách khổng lồ "Parerga và Paralipomena" -dịch sát là "Thặng phẩm" và "Cặn bã"- đã được dịch ra Anh ngữ dưới nhan đề "Tiểu luận" (Essays). Về cuốn sách này, tác phẩm dễ đọc nhất của ông, nhan nhản những lời dí dỏm sâu sắc, Schopenhauer nhận được mười ấn bản khỏi trả tiền, đấy là tất cả nhuận bút của ông. Kể cũng khó lạc quan được trong những hoàn cảnh như thế.

Chỉ có một cuộc phiêu lưu quấy động sự đều đặn trong chuỗi ngày ẩn dật của ông sau khi rời Weimar. Ông đã hy vọng được dịp trình bày triết học của mình ở một trong những đại học lớn của Đức; dịp ấy đến vào năm 1822, khi ông được mời đến Berlin làm Privatdozent (Giáo sư / Giảng sư ngoại ngạch / ngoài biên chế -chú thích của người đánh máy-). Ông cố ý chọn buổi giảng vào đúng giờ mà Hegel -lúc ấy đang có uy thế- được sắp giờ dạy trong thời khắc biểu; Schopenhauer tin tưởng rằng sinh viên sẽ nhìn ông và Hegel với con mắt của hậu thế. Nhưng những sinh viên không thể biết trước được quá trình xa như vậy, và Schopenhauer tự thấy mình nói với những hàng ghế trống. Ông từ chức, và trả đũa bằng những bài công kích Hegel một cách chua chát, những lời đã làm hỏng những bản in lần sau của tuyệt tác ông. Năm 1831, một trận dịch tả nổi lên ở Berlin, cả Hegel lẫn Schopenhauer chạy trốn; nhưng Hegel trở về quá sớm, bị nhiễm và chết vài ngày sau. Schopenhauer không dừng bước cho đến khi ông tới Frankfurt, ở đó ông sống nốt những ngày còn lại trong bảy mươi hai năm đời.

Vốn là người bi quan nhạy cảm, ông tránh cái cạm bẫy đặt cho những kẻ lạc quan -toan sống nhờ cây bút. Ông đã thừa hưởng một lợi nhuận trong công ty của thân phụ ông, và sống trong tiện nghi vừa phải với số lợi tức này. Ông đầu tư tiền một cách khôn ngoan hiếm thấy nơi một nhà triết học. Khi một công ty ông có hùn vốn bị thua lỗ và những người hùn khác đều chịu cho trả 70% số vốn, Schopenhauer quyết tranh đấu lấy lại toàn vốn, và thắng cuộc. Ông có đủ tiền để thuê hai phòng nhà trọ; ở đấy ông sống cô độc ba mươi năm sau cùng, với một con chó làm bạn. Ông đặt tên cho nó là Atma (danh từ của Bà la môn giáo có nghĩa là Linh hồn vũ trụ), nhưng những người trong thành phố thường gọi đùa là "Schopenhauer con". Ông thường ăn tối ở quán Englischer Hof. Đầu mỗi bữa ăn ông thường đặt một đồng tiền vàng trước mặt, và cuối bữa lại bỏ đồng tiền vào túi. Cuối cùng, một bồi bàn bất mãn trước cái lễ tục bất di dịch ấy, đã hỏi ông về ý nghĩa của nó. Schopenhauer trả lời đấy là tiền ông tự đánh cuộc với mình, và ông sẽ bỏ nó vào trong hộp lạc quyên cho người nghèo nếu những sĩ quan Anh vào ăn ở đấy sẽ nói một điều gì khác hơn là ngựa, đàn bà hay chó (Wallace, tr.171).

Những đại học làm ngơ xem như không có ông và những cuốn sách ông viết, dường như muốn cụ thể hoá lời tuyên bố của ông, theo đó mọi bước tiến về triết học đều được thực hiện ở bên ngoài những bức tường đại học. Nietzsche bảo: "Không có gì làm tổn thương những nhà bác học Đức cho bằng sự ghét bỏ của Schopenhauer đối với họ". Nhưng ông đã tập được chút ít kiên nhẫn; ông tin tưởng rằng dù chậm trễ đến đâu, cuối cùng ông cũng sẽ được công nhận. Và cuối cùng sự thừa nhận ấy đã đến, mặc dù rất chậm. Những người trung lưu -luật sư, bác sĩ, thương gia- tìm thấy nơi ông một triết gia đem lại cho họ không phải chỉ một mớ tiếng lóng kênh kiệu của những gì phi thực siêu hình, mà một thống quan khả dĩ hiểu được về những hiện tượng của đời sống thực. Một Âu châu vỡ mộng vì những lý tưởng và nỗ lực của 1848 nồng nhiệt quay về với nền triết học này, nền triết học đã nói lên nỗi tuyệt vọng của năm 1815. Sự đả kích của khoa học đối với thần học, bản cáo trạng của xã hội chủ nghĩa về nghèo khó và chiến tranh, sự nhấn mạnh của sinh lý học vào việc cạnh tranh sinh tồn, -tất cả những yếu tố này cuối cùng đã nâng

Schopenhauer lên đài danh vọng.

Ông không đến nỗi quá già hết muốn thưởng thức danh vọng của mình: ông hăm hở đọc tất cả những mục báo nói về ông; ông bảo bạn bè gởi cho ông tất cả mọi sách báo phê bình mà họ gặp -ông sẽ trả tiền cò. Năm 1854 Wagner gởi cho ông một ấn bản của tác phẩm Der Ring der Nibelungen với một lời tán thưởng cái triết lý về âm nhạc của Schopenhauer. Bởi thế nhà bi quan trở thành gần như một nhà lạc quan khi về già; ông thổi sáo luôn mồm sau mỗi buổi ăn tối, và cám ơn Thời gian đã xua đuổi cho ông những hăng hái của tuổi trẻ. Từ khắp nơi trên thế giới, khách đến viếng tấp nập, và vào sinh nhật thất tuần ông năm 1858, những lời chúc tụng đổ tới ông từ mọi phương và mọi lục địa.

Nhưng không quá sớm, ông chỉ còn sống hai năm nữa. Vào ngày 21 tháng 9 năm 1860, Schopenhauer ngồi ăn sáng một mình, xem bề ngoài vẫn mạnh. Một giờ sau bà chủ nhà thấy ông vẫn ngồi nguyên chỗ, nhưng đã chết tự bao giờ.

III. THẾ GIỚI KỂ NHƯ BIỂU TƯỢNG:

Điều làm cho độc giả chú ý ngay khi vừa mở cuốn "Thế giới kể như ý dục và biểu tượng" chính là lời văn. Ở đây không có cái lắc léo kiểu Tàu của thuật ngữ Kant, cũng không có sự bí hiểm của Hegel, cũng không có kỷ hà học của Spinoza; mọi sự đều sáng sủa, trật tự; tất cả đều xoay quanh một cách tuyệt diệu cái trung tâm là quan điểm dẫn đạo về thế giới kể như ý dục, từ ý dục có ra đấu tranh, và từ đấu tranh có ra đau khổ. Thật là thẳng thắn rõ ràng, thật là mạnh mẽ tỉnh táo, thật là trực tiếp không quanh co ! Trong khi những người trước ông trừu tượng đến độ không thể thấy được, lập những lý thuyết mở rất ít cửa sổ minh chứng ra thế giới hiện thực, thì Schopenhauer, đúng như người con trai của một thương gia, rất phong phú về những hình ảnh cụ thể, về tỉ dụ, về sự áp dụng, ngay cả về óc hài hước. Sau Kant, sự hài hước trong triết học quả là một mới mẻ làm ta giật mình.

Nhưng vì sao cuốn sách lại bị từ chối ? Phần vì nó công kích ngay chính những người có thể lăng-xê nó -những giáo sư đại học-. Hegel là nhà độc tài triết học của Đức vào năm 1818; tuy thế Schopenhauer không trì hoãn tấn công ông ta. Trong lời tựa in lần hai, Schopenhauer viết:

"Không thời nào bất lợi cho triết học hơn cái thời mà triết học bị lạm dụng một cách đáng hổ thẹn, một mặt để đưa ra những mục tiêu chính trị, mặt khác để làm phương tiện sinh nhai... Thế không có gì để chống lại châm ngôn: Primum vivere, deinde philosophari (sống trước đã, rồi triết lý sau) hay sao ? Những ông lớn này muốn sống, và quả vậy, sống nhờ triết học. Họ được bao thầu triết học để nuôi vợ con... Định luật "ăn cây nào rào cây ấy" đã luôn luôn đúng: sự làm tiền bằng triết học được những người xưa xem như đặc điểm của những ngụy luận gia... Chỉ có sự xoàng xĩnh mới được mua chác bằng tiền. Không thể nào một thời đại mà trong hai mươi năm đã tán dương Hegel, một thằng ngợm trí thức, xem như triết gia vĩ đại nhất... lại làm cho người đã chứng kiến cảnh tượng ấy còn muốn được thời đại kia tán dương... Nhưng đúng hơn, chân lý luôn luôn thuộc về một số it người, paucorum hominum , và bởi thế phải lặng lẽ khiêm tốn chờ đợi số ít ấy, những người mà cách thế tư duy khác thường của họ có thể ham thích chân lý kia... Đời người ngắn ngủi, nhưng chân lý có tác dụng xa rộng và trường tồn; ta hãy nói lên chân lý.

Những câu cuối cùng này cao quý thật nhưng tất cả những lời ấy có vẻ gì "nho xanh chẳng xứng miệng người phong lưu". Chưa ai khao khát được ca tụng hơn Schopenhauer . Có lẽ lời kia nghe sẽ cao quý hơn nữa nếu đừng nói xấu gì Hegel cả; de vivis nil nisi bonom - về những người còn sống chúng ta hãy chỉ nói những điều tốt. Còn về sự khiêm tốn chờ đợi được công nhận, thì: "Tôi không thể thấy được ngoài Kant và tôi -Schopenhauer bảo- đã có thêm gì vào cho triết học" (Vol. ii, tr.5) . "Tôi cho tư tưởng theo đó thế giới là ý dục, là tư tưởng người ta đã từ lâu tìm kiếm dưới cái tên "triết học", và bởi thế sự khám phá ra nó được những người quen thuộc với lịch sử xem như hoàn toàn bất khả cũng như sự khám phá ra tảng đá của triết gia". "Tôi chỉ muốn công bố một tư tưởng độc nhất. Tuy nhiên, dù cố gắng hết mức, tôi cũng không thể tìm

một cách nào để công bố nó vắn tắt hơn toàn tập sách này... Hãy đọc nó hai lần, và lần thứ nhất cần nhiều kiên nhẫn". Khiêm tốn dữ ! "Khiêm tốn là gì nếu không là sự tự hạ mình một cách giả dối, nhờ đó trong một thế giới căng phồng ganh tị một người cố xin lỗi vì những ưu điểm và giá trị của mình trước những người không có một ưu điểm giá trị nào" (I, 303). "Dĩ nhiên, khi sự khiêm tốn đã thành ra đức hạnh, thì đấy là một điều rất lợi cho những kẻ ngu; vì khi ấy mọi người sẽ nói về mình như thể mình là một người ngu" (Tiểu luận "Về sự kiêu căng").

Không có sự khiêm cung nào trong câu đầu tác phẩm của Schopenhauer. Nó bắt đầu: "Thế giới là Ý nghĩ của tôi". Khi Fichte đã thốt ra một mệnh đề tương tự, ngay những người Đức rành về siêu hình cũng đã hỏi: "Vợ ông ta nói gì về điểm này ?" Nhưng Schopenhauer không có vợ. Dĩ nhiên, ý ông muốn nói khá giản dị: ông muốn ngay từ đầu, công nhận lập trường Kant cho rằng chúng ta chỉ biết ngoại giới qua cảm giác và ý tưởng của ta. Kế đó, ông trình bày về duy tâm luận khá rõ ràng vững chắc, nhưng đấy là phần ít độc đáo nhất trong sách và đáng nên nằm sau cùng hơn là nằm ở đầu. Thế giới phải mất cả một thời đại mới khám phá được Schopenhauer vì ông đã thò bàn chân tồi nhất ra trước, và dấu tư tưởng riêng của ông sau một hàng rào ngăn gồm hai trăm trang về duy tâm luận cũ rích.

Phần trọng yếu nhất của tiết đầu là một trận đả kích duy vật. Làm sao ta giải thích được tâm và vật khi ta chỉ biết được vật chất qua tâm thức ?

"Nếu đến đây chúng ta đã theo dõi duy vật luận với những ý tưởng minh bạch, khi ta đạt đến điểm tột cùng của nó ta sẽ bất chợt phải cười lớn lên một tràng cười không thể dập tắt. Như thể tỉnh dậy từ một cơn mộng bỗng chốc ta sẽ ý thức được rằng kết quả cuối cùng của duy vật luận tức cái tri thức mà nó đã dày công đạt đến, đã được tiền định như là điều kiện cần thiết cho chính khởi điểm của nó. Chỉ có vật chất, và khi ta tưởng rằng ta tư duy vật chất, kỳ thực chúng ta chỉ tư duy cái chủ thể tri giác vật chất; con mắt nhìn thấy vật, bàn tay sờ mó, sự hiểu biết nó. Như thế khởi điểm tranh biện lộ ra một cách không ngờ; vì bỗng chốc người ta thấy móc xích cuối cùng chính là khởi điểm và dây xích là một vòng tròn, cái duy vật luận trân tráo mà ngay bây giờ, giữa thế kỷ 19, đã được dọn ra dưới cái ảo tưởng ngu si rằng nó mới lạ, ... đã chối bỏ một cách ngu ngốc "sức sống", và trước hết cố giải thích những hiện tượng của đời sống là do những năng lực vật lý và hoá học, và những năng lực này lại do hậu quả máy móc của vật chất ..., nhưng tôi sẽ không bao giờ tin rằng ngay cả sự phối hợp hoá chất đơn sơ nhất có thể chấp nhận lối giải thích máy móc huống nữa là ánh sáng, hơi nóng, điện. Những thứ này sẽ luôn luôn đòi hỏi một lối giải thích năng động".

Không, không thể nào giải quyết bài toán siêu hình nan giải, không thể khám phá tinh yếu bí mật của thực tại, bằng cách xét vật chất trước, rồi tiếp đến xét tư tưởng. Ta phải bắt đầu bằng cái mà chúng ta biết trực tiếp và thân thiết nhất - chính tự thân. "Ta không bao giờ có thể đạt đến bản chất thực sự của vật từ bên ngoài. Dù truy tầm bao nhiêu nữa, ta cũng không bao giờ đạt được gì ngoài ra những hình ảnh và danh từ. Chúng ta giống như một người đi quanh một lâu đài, tìm kiếm vô vọng một lối vào, và đôi khi phác hoạ ra mặt tiền". Ta hãy đi vào trong; nếu ta có thể phanh phui ra bản chất tối hậu của chính tâm thức mình, thì có lẽ ta sẽ có chìa khoá mở ra ngoại giới.

IV. THẾ GIỚI: DỤC VỌNG

1. Dục vọng muốn sống

Hầu như không một ngoại lệ nào, tất cả triết gia đều đặt tinh yếu của tâm thức ở tư tưởng và ý thức; người là một con vật tri giác animal rationale. "Lầm lỗi căn để, phổ quát và xưa cũ này, lầm lỗi to tát đầu tiên này... trước hết phải được gạt ra. Ý thức chỉ là bề mặt của tâm thức ta, về tâm thức này, cũng như về quả đất, ta không biết bên trong mà chỉ biết cái vỏ". Dưới trí năng (intellect) hữu thức là dục vọng hữu thức hoặc vô thức, một sức sống nỗ lực dai dẳng, một hoạt động tự nhiên, một ý dục với nỗi khát thèm mãnh

liệt. Trí năng thỉnh thoảng dường như có thể điều khiển ý dục nhưng chỉ như một kẻ đưa đường dẫn dắt người chủ; ý dục là người mù khoẻ mạnh mang trên vai người què sáng mắt. Không phải ta muốn một điều gì bởi vì ta đã tìm ra lý lẽ cho điều ấy, trái lại, ta tìm lý lẽ cho nó vì ta muốn nó; chúng ta lại còn thiết lập, khai triển ra những nền triết học và thần học để khoác ra ngoài dục vọng của mình °) [(°) Một nguồn gốc của học thuyết Freud]. Bởi thế Schopenhauer gọi người ta là "con vật siêu hình"; những con vật khác ham muốn không cần siêu hình "không gì làm ta tức bực hơn, khi ta dùng lý luận và giải thích để cãi với một người nào, mất công thuyết phục y, mà cuối cùng ta lại khám phá rằng y nhất định không muốn hiểu, rằng chúng ta đang đương đầu với ý chí của y". Do đó, luận lý thật vô dụng: không ai từng thuyết phục ai được nhờ luận lý; và ngay những nhà luận lý cũng chỉ sử dụng luận lý như một nguồn lợi. Để thuyết phục người nào ta phải lôi cuốn lòng tư lợi của y, dục vọng y, ý chí y. Hãy quan sát chúng ta nhớ những chiến thắng của mình lâu biết bao, và chóng quên làm sao những thất bại; ký ức là kẻ tôi đòi của ý chí (Tiểu luận, 126). Khi tính toán ta thường lầm lẫn có lợi cho mình hơn là hại; và ta làm thế khi tuyệt nhiên không có một ý định bất lương nào cả. "Trái lại, sự hiểu biết của con người ngu si nhất trở nên bén nhạy khi những sự vật đang bàn có liên quan mật thiết với những ước vọng của y"; nói chung, trí năng được phát triển nhờ hiểm nguy, như nơi con chồn, hoặc do sự thiếu thốn, như nơi người tội lỗi. Nhưng nó dường như luôn luôn phụ thuộc dục vọng và làm khí cụ cho dục vọng; khi trí năng cố truất phế ý chí, thì hỗn loạn sẽ theo sau. Không ai dễ lầm lạc hơn là người chỉ hành động theo suy tưởng. Hãy nhìn cuộc tranh đấu sôi nổi của người ta về thức ăn, nam nữ, con cái; có thể nào đây là công việc của sự suy tưởng chăng ? Dĩ nhiên không ; nguyên do chính ở cái ý chí muốn sống (nửa vô ý thức), và muốn sống thật trọn vẹn. "Bề ngoài, con người tuồng như có cái gì ở trước thúc đẩy họ đi tới, song kỳ thực họ bị thúc tới từ đàng sau", họ tưởng họ được thúc đẩy tiến tới do những gì họ thấy nhưng thực ra họ bị thúc dục bởi những gì họ cảm thấy -bởi những bản năng mà về sự vận hành của chúng, họ không hoàn toàn ý thức được. Trí năng chỉ là một bộ trưởng ngoại giao; "Thiên nhiên đã sản xuất nó ra và phụng sự cho ý chí cá nhân. Bởi thế nó chỉ dành để biết sự vật trong giới hạn sự vật ấy cung cấp nguyên động lực cho ý chí chứ không phải dành để thăm dò căn nguyên sự vật hay lãnh hội bản thể đích thực của sự vật. "Ý chí là yếu tố duy nhất trường tồn bất biến trong tâm thức; chính ý chí, qua sự liên tục của mục đích, đã đem lại nhất tính cho ý thức và liên kết những ý nghĩ và tư tưởng của ý thức đi theo chúng như một hoà điệu liên tục". Chính ý chí lãnh đạo tư tưởng.

Cá tính nằm trong ý chí, không phải trong trí năng; cá tính cũng là sự liên tục của mục đích và thái độ: và những yết tố này chính là ý chí. Ngôn ngữ thông thường đã đúng khi nó thích nói "Lòng" hơn là "Đầu" ; nó biết (bởi vì đã không lý luận) rằng một "thiện chí" là sâu sắc và đáng tin cậy hơn một tâm thức sáng suốt; và khi ngôn ngữ thông thường gọi một người là "tinh ranh", "khôn", "láu cá", điều ấy ngụ sự nghi ngờ và ít ưa. "Những tính xuất sắc của tri thức làm cho người ta khâm phục, nhưng chẳng bao giờ làm người ta thương yêu"; và mọi tôn giáo đều hứa hẹn một phần thưởng ... cho những ưu điểm của ý chí hay trái tim, nhưng không phần thưởng nào dành cho những ưu điểm của cái đầu hay tri thức".

Ngay thân xác là sản phẩm của ý chí. Được thúc đẩy tiến tới do cái ý dục mà ta thường gọi mơ hồ là sự sống, máu huyết tự xây dựng lên những mạch cho nó bằng cách tạo thành những rãnh trong cơ thể của bào thai: những rãnh này sâu dần và kín lại đã thành những động mạch và tĩnh mạch. Ý chí muốn hiểu biết xây dựng nên não bộ, hệt như ý chí muốn nắm cầm đã dựng nên bàn tay, hoặc như ý chí muốn ăn đã phát triển bộ phận tiêu hoá. Quả thế, những cặp này - hình thức của ý chí và hình thể của xác thịt - chỉ là hai mặt của tiến trình và một thực tại duy nhất. Mối tương quan được thấy rõ nhất trong sự xúc động, ở đấy cảm thức và những biến chuyển nội thân hợp thành một nhất thể phức tạp°) [°) Phải chăng đây là một nguồn gốc cho thuyết cảm xúc của J. Lange ?].

"Hành vi của ý chí và chuyển động của thân xác không phải là hai chuyện khác nhau được kết hợp lại theo luật nhân quả mà là cùng một chuyện xảy ra theo những cách hoàn toàn khác nhau, tức khắc, rồi bằng tri giác ... Hành động của thân thể chỉ là một hành vi của ý chí được cụ thể hoá. Điều này đúng cho mọi chuyển động của thân xác; ... toàn thể thân xác chỉ là ý chí được cụ thể hoá. Bởi thế, những phần tử của

thân thể phải hoàn toàn tương ứng với dục vọng chính yếu qua đó ý chí biểu lộ; chúng phải là biểu hiện của những dục vọng này. Răng, yết hầu, ruột là cơn đói được cụ thể hoá ... Thần kinh hệ là những dây ăng-ten của ý chí , ý chí đã giăng chúng ra bên trong và bên ngoài... cũng như cơ thể con người nói chung tương ứng với ý chí con người nói chung, cơ cấu thể xác cá nhân cũng tương ứng với ý chí đã biến đổi theo cá nhân, nghĩa là tương ứng với cá tính của cá nhân". Trí năng có mỏi mệt nhưng ý chí thì không bao giờ mỏi mệt. Trí năng cần ngủ nhưng ý chí hoạt động ngay cả trong giấc ngủ. Sự mỏi mệt, cũng như đau đớn, có chỗ ở của nó trong não cân; nhưng bắp thịt không liên lạc với não bộ (như quả tim) thì không bao giờ mệt °) [(°) Nhưng há không có cái gọi là sự ngấy chán hay kiệt dục ? Trong sự mệt mỏi hay đau yếu quá độ, thì ngay cả ý chí muốn sống cũng phai tàn.]. Não cân dinh dưỡng bằng giấc ngủ; nhưng ý chí thì không cần thức ăn nào cả. Do đó mà nhu cầu ngủ lớn lao nhất nơi những người làm việc bằng trí óc. Tuy nhiên "không nên vì thế mà ngủ quá độ; vì khi ấy giấc ngủ không còn cần thiết mà chỉ thành ra mất thì giờ" °°) [(°°)Tiểu luận "Về mối liên lạc giữa chúng ta với chúng ta"]. Trong giấc ngủ, sự sống con người chìm xuống hàng thảo mộc, và khi ấy "ý chí làm việc tuỳ theo bản chất nguyên thuỷ của nó, không bị bên ngoài quấy rầy, không bị giảm năng lực vì hoạt động của não và sự thi thố trí năng, vốn là nhiệm vụ nặng nề nhất ..., bởi thế, trong giấc ngủ toàn thể năng lực ý chí được hướng về việc duy trì và cải thiện cơ thể. Do đó mọi sự lành bệnh, mọi cuộc khủng hoảng cần thiết đều xẩy đến trong giấc ngủ. Burdach có lý khi tuyên bố rằng giấc ngủ là trạng thái tối sơ. Bào thai ngủ hầu như liên miên, hài nhi ngủ phần lớn thì giờ của nó. Đời sống là "một cuộc tranh đấu chống lại giấc ngủ: đầu tiên chúng ta thắng giấc ngủ, cuối cùng giấc ngủ phục hồi. Giấc ngủ là một mảnh của sự chết được vay mượn để duy trì và đổi mới một phần của sự sống đã bị tiêu hao vào ban ngày". Giấc ngủ là kẻ thù bất diệt của ta; ngay cả khi thức, giấc ngủ cũng chiếm đoạt chúng ta một phần. Chung quy, ta chờ đợi gì được từ nơi những cái đầu mà ngay những cái khôn ngoan nhất cũng là sân khấu cho những giấc mộng quái gở phi lý nhất ban đêm, những cái đầu phải trầm tư trở lại khi thức dậy từ những giấc mộng kia ?".

Thế thì ý chí cũng là tinh thể của con người. Bây giờ, đọc giả nghĩ sao nếu ý chí cũng là tinh thể của sự sống trong mọi hình thức của nó, và ngay cả của vật chất "vô tri" ? Nếu ý chí chính là "vật tự thân" mà ta tìm kiến bấy lâu, mà ta đã từ lâu tuyệt vọng trong sự truy tầm, nếu ý chí chính là thực tại nội tâm tối hậu và tinh thể bí yếu của mọi sự ?

Vậy chúng ta hãy thử giải thích ngoại giới theo tiêu chuẩn của ý chí. Và hãy đi ngay vào căn để; chỗ mà những người khác bảo ý chí là một hình thức của sức mạnh, chúng ta hãy nói rằng sức mạnh chính là một hình thức của ý chí. Trả lời cho câu hỏi của Hume: nhân quả là gì ? Ta sẽ bảo: ý chí. Cũng như ý chí là nguyên nhân phổ quát trong chính chúng ta, trong sự vật nó cũng vậy, và nếu chúng ta không hiểu được nguyên nhân là ý chí như thế thì nhân quả vẫn chỉ là một phù chú thần bí, hoàn toàn vô nghĩa. Nếu không có bí yếu này, chúng ta chỉ đi đến những đặc tính tối nghĩa như "năng lực" hay "dẫn lực" (Gravity) hay "ái lực" (affinity); chúng ta không biết những sức mạnh này là gì, nhưng chúng ta biết -ít nhất là rõ hơn một chút- ý chí là gì; thế thì hãy nói rằng sự ghê tởm và vẻ quyến rũ, sự phối hợp và phân chiết từ lực, dẫn lực, sự kết tinh (crystalization) chính là ý chí, Goethe đã diễn tả ý tưởng này trong nhan đề một cuốn tiểu thuyết khi ông gọi sự thu hút không thể cưỡng lại của những tình nhân là die Wahlverwandtschaft - sự "thân mật tuyển chọn" [die Wahlverwandtschaft (congeniality -engl.) = "Sự tâm đầu ý hợp; sự tương đắc"; một nghĩa khác trong hoá-học: elective affinity (engl.) ="ái lực của sự tuyển chọn"_ chú thích riêng của người đánh máy!]. Cái mãnh lực thu hút người đang yêu, và mãnh lực thu hút hành tinh chỉ là một.

Trong đời sống thảo mộc cũng thế. Càng đi xuống những hình thức thấp kém của sự sống bao nhiêu, chúng ta càng nhận thấy vai trò của trí năng nhỏ lại bấy nhiêu; nhưng với ý chí thì không thế.

"Cái năng lực trong ta theo đuổi mục đích của nó nhờ tri thức, nhưng ở đây thì chỉ có tiến lên một cách mù quáng câm điếc với cách thế một chiều bất biến, song trong cả hai trường hợp - nó cũng có tên là ý chí ... Vô thức là điều kiện nguyên thuỷ tự nhiên của mọi sự vật, và bởi thế cũng là nền tảng từ đấy, trong những loài chúng sinh đặc biệt, ý thức đã sinh thành như sự triển khai tột độ của loài ấy; và đến lúc ấy vô

thức cũng luôn luôn tiếp tục chiếm ưu thế. Do đó phần lớn mọi cuộc tồn sinh đều không có ý thức; tuy nhiên chúng hành động theo những định luật của bản tính chúng, nghĩa là của ý chí chúng. Thảo mộc chỉ có một tương tự rất yếu với ý thức loài động vật thấp nhất chỉ có bóng dáng sơ khai của ý thức. Nhưng ngay cả sau khi ý thức đã lên cao qua quá trình từ động vật cho đến con người với lý trí của nó, vô ý thức của thảo mộc (khởi điểm của ý thức) vẫn còn là căn bản, và ta có thể truy tầm căn bản ấy trong nhu cầu ngủ. Aristote có lý: có một năng lực nội tại un đúc hình thể trong cây cối và hành tinh, trong động vật và người "Bản năng của động vật nói chung cho chúng ta tỷ dụ tốt nhất về cái gì gọi là cùng đích ở trong thiên nhiên. Vì, cũng như bản năng là một hành động tợ như hành động được dẫn dắt bởi quan niệm về một cứu cánh, tuy nhiên lại hoàn toàn không có một cứu cánh nào; cũng thế, mọi sự tạo tác trong thiên nhiên cũng tợ như sự tạo tác được hướng dẫn bởi quan niệm về mục đích, tuy nhiên lại hoàn toàn không mục đích". Sự khéo léo một cách máy móc nhưng tuyệt diệu nơi động vật chứng tỏ ý chí có trước trí năng ra sao. Một con voi đã được đưa đi khắp Âu châu , và đã qua hàng trăm chiếc cầu, sẽ không chịu bước lên một chiếc cầu ọp ẹp, mặc dù nó đã thấy người và ngựa đi qua. Một con chó nhỏ sợ nhảy từ bàn xuống; nó thấy trước kết quả cuộc té ngã không phải nhờ lý luận (và nó không có một kinh nghiệm nào về một vụ té như vậy) mà nhờ bản năng. Những con đười ươi sưởi ấm bên một lò sưởi chúng gặp thấy, nhưng không nuôi ngọn lửa; như vậy rõ ràng những hành vi kia là do bản năng, chứ không phải kết quả của lý luận; chúng là biểu hiện không phải của trí năng mà của ý dục (I, 29).

Ý dục ấy, dĩ nhiên, là dục vọng muốn sống, một ý chí muốn được sống tới mức tối đa. Sự sống quý giá biết bao đối với tất cả mọi loài ! - Và nó chờ đợi cơ hội một cách kiên nhẫn biết bao! "Trong hàng năm, lưu điện (galvanism) ngủ mê trong đồng đỏ và thiếc, và những kim khí này nằm yên bên cạnh bạc, cả ba thứ sẽ được đốt cháy thành ngọn vừa khi chúng được mang lại nhau dưới những điều kiện cần thiết. Ngay trong lãnh vực của loài hữu cơ, chúng ta cũng thấy một hạt giống khô duy trì sức sống ngủ yên qua 3000 năm và, cuối cùng khi những hoàn cảnh thuận tiện xảy đến, nó sẽ lớn lên thành cây nhỏ", những con cóc sống được tìm thấy trong đá vôi đưa đến kết luận rằng cả đến sự sống động vật cũng có thể ngưng lại qua hàng ngàn năm. Ý chí ấy là một ý chí muốn sống; và kẻ thù bất diệt của nó là sự chết.

Nhưng có lẽ nó có thể đánh bại ngay cả thần chết ?

2. Ý chí muốn sinh sản

Vâng, nó có thể, qua chiến lược và cực hình "tử đạo" của sự sinh sản. Mọi cơ thể bình thường lúc trưởng thành đều vội vã tự hy sinh cho nhiệm vụ sinh sản: từ con nhện đực bị xơi trọn do chính con cái nó vừa mới làm cho sinh sản, hay con tò vò tận tuỵ kiếm thức ăn nuôi đàn con mà nó sẽ không bao giờ hội ngộ, đến con người phải ra thân tàn ma dại trong nỗ lực nuôi ăn, lo mặc và giáo huấn bầy con sinh sản là mục đích tối hậu của mọi cơ thể, bản năng mãnh liệt nhất của nó; vì chỉ có cách ấy ý chí mới có thể chinh phục cái chết . Và để bảo đảm sự đắc thắng này, ý chí sinh sản hầu như hoàn toàn đặt ngoài sự kiểm soát của hiểu biết hay suy tưởng: ngay cả một triết gia đôi khi cũng có con cái đàng hoàng.

Ý dục ở đây tỏ ra biệt lập với tri thức, và hoạt động một cách mù quáng, như trong thiên nhiên vô thức ... Do đó, những cơ quan sinh sản chính là trung tâm của ý dục, và làm thành một cực đối lập với não bộ, vốn là biểu tượng của tri thức... Cơ quan sinh sản là nguyên lý duy trì sự sống, chúng bảo đảm một đời sống bất tận; "vì lẽ đó chúng được người Hy-lạp thờ phụng trong phallus (nam căn) và người Ấn độ giáo thờ trong lingam (nữ căn)... Hésiode và Parménides đã nói đầy ý nghĩa rằng Eros là người đầu tiên, đấng sáng tạo, là nguyên lý từ đó mọi sự vật tiến tới. Sự tương quan giữa hai giống ... chính thật là trung tâm điểm vô hình của mọi hoạt động và hành vi, nó ló ra khắp nơi mặc dù có đủ loại màn che phủ lên nó. Đấy là nguyên nhân của chiến tranh và cứu cánh của hoà bình; là căn bản của những gì nghiêm trọng và mục tiêu của trò hề; nó là nguồn bất tận của sự chơi chữ, chìa khoá của mọi ẩn dụ và ý nghiã của mọi ám chỉ huyền bí °) [°) Một nguồn gốc của thuyết Freud về "chơi chữ và vô thức"]... Chúng ta thấy nó an vị ở đấy trong mọi lúc, như chúa tể đích thực tập truyền của thế giới, bởi chính sức mạnh tròn đầy của riêng nó, an

vị trên chiếc ngai của tiên tổ; và từ đấy nhìn xuống bằng cái nhìn khinh bỉ, nhạo báng trước những trò chuẩn bị để trói buộc nó, cầm tù nó, hay ít nhất cũng hạn chế và che dấu nó càng nhiều càng tốt, và ngay cả chế phục nó để nó chỉ có thể có vẻ là mối bận tâm phụ thuộc, thứ yếu của đời sống. "Siêu hình học về tình yêu" xoay quanh sự phụ thuộc của người cha đối với người mẹ, của cha mẹ đối với con cái, của cá nhân đối với nòi giống. Đầu tiên định luật của sự lôi cuốn nhục thể là sự lựa chọn đôi bạn phần lớn được định đoạt - dù một cách vô thức đến đâu - bởi sự thích ứng với nhau để sinh con đẻ cái.

"Mỗi người tìm một người bạn đường khả dĩ dung hoà được những nhược điểm của mình, sợ chúng di truyền cho con cái;... một người đàn ông có cơ thể yếu sẽ tìm một người đàn bà mạnh khoẻ ... Mỗi người sẽ xem một người khác là đẹp trước hết vì những điểm hoàn hảo của người này y không có, nói đúng hơn, ngay những điểm bất toàn của người này cũng đối lập với những bất toàn của chính y °) [°) một nguồn gốc của thuyết Weininger]... Vì mục đích phục hồi mẫu mực của nòi giống, những đức tính về thể xác của hai cá nhân cốt yếu là làm sao cho người này đặc biệt và hoàn toàn là sự bổ sung hoàn tất cho người kia, và người kia vì vậy cũng chỉ ham muốn người này... Ý thức sâu xa mà ta dùng để xét gẫm mọi phần tử trong cơ thể, ... sự tỉ mỉ phê phán ta có trong khi nhìn một người đàn bà bắt đầu làm ta hài lòng... cá nhân ở đây hành động do mệnh lệnh của một cái gì cao hơn chính mình mà y không biết... Mọi cá nhân càng mất sự quyến rũ đối với phái đối lập khi y càng xa giai đoạn thích nghi nhất cho việc sinh sản hay thụ thai... tuổi trẻ không nhan sắc vẫn luôn luôn còn sự quyến rũ; nhan sắc không tuổi trẻ thì không có sự quyến rũ nào. Trong mọi trường hợp yêu đương ... điều duy nhất được nhắm đến là sự sản sinh rằng một cá nhân có một bản tính nhất định; sự kiện ấy được xác quyết bởi thực tại: điều cốt yếu không phải là sự song phương trong tình yêu mà là sự chiếm hữu.

Tuy vậy, không có sự phối hợp nào bất hạnh bằng những hôn phối do tình yêu - và chính vì lý do rằng mục đích của hôn phối là lưu truyền nòi giống, chứ không phải khoái lạc cá nhân. "Kẻ nào kết hôn vì yêu phải sống trong buồn thảm", một cách ngôn Tây-ban-nha đã nói. Phân nửa văn học về vấn đề hôn nhân trở thành lố bịch vì nó nghĩ về hôn nhân như là một sự kết đôi bạn, thay vì nghĩ về nó như là một cuộc xếp đặt để bảo tồn nòi giống. Thiên nhiên dường như bất chấp những cặp cha mẹ có "hạnh phúc trăm năm" hay chỉ một ngày, bao lâu mục đích sinh sản được làm tròn. Những cuộc hôn nhân do sự thu xếp của phụ huynh đôi bên, thường thường hạnh phúc hơn hôn phối vì tình yêu. Tuy thế, người đàn bà kết hôn vì tình, chống lại lời khuyên của cha mẹ, trong một ý nghĩa, đáng được khâm phục, vì "cô ta đã thích điều quan trọng nhất, và đã hành động theo tinh thần của thiên nhiên (đúng hơn của giống nòi), trong khi cha mẹ cô khuyên bảo theo tinh thần của lòng vị kỷ cá nhân". Tình yêu là yếu tố cải thiện nòi giống tốt nhất.

Vì tình yêu là một thất bại do thiên nhiên gây ra, nên hôn nhân là yếu tố làm hao mòn tình yêu, và phải làm người ta vỡ mộng. Chỉ có triết gia mới có thể hạnh phúc trong hôn nhân, nhưng triết gia lại không kết hôn.

"Bởi vì đam mê tuỳ thuộc vào một ảo tưởng nó làm cho ta thấy điều chỉ có giá trị cho nòi giống như là có giá trị cho cá nhân, nên ảo tưởng ấy phải tiêu tan sau khi đạt được mục đích của nòi giống. Cá nhân khám phá rằng mình đã là kẻ bị nòi giống lừa gạt. Nếu đam mê của Petrarch đã được thoả mãn, thì tiếng hát của ông có lẽ đã im".

Sự phục tùng của cá nhân đối với nòi giống như một khí cụ để tiếp nối giống nòi, còn xuất hiện trong sự phụ thuộc của sinh lực cá nhân vào điều kiện của những tế bào sinh sản.

Sự thúc đẩy của tính dục phải được xem như là đời sống bên trong của cây (nòi giống) trên đó sự sống của cá nhân tăng trưởng, như một ngọn lá được cây nuôi dưỡng và giúp vào sự dinh dưỡng cây; đây là lý do vì sao sự thúc đẩy kia mạnh đến thế, và tuôn vọt từ những đáy sâu của bản ngã chúng ta. Cắt đứt bộ phận sinh dục của một cá nhân có nghĩa là cắt lìa y khỏi cây nòi giống trên đó y lớn lên, và như thế làm y hết nhựa sống, héo khô; do đó những năng lực vật lý và tinh thần y bị tàn tạ. Sự phục vụ nòi giống, nghĩa

là sự sinh sản trong mọi cá vật (animal individuo) thường được theo liền bởi sự kiệt sức và sự suy nhược hết mọi năng lực trong chốc lát, và trong trường hợp phần đông sâu bọ được theo liền bởi cái chết nhanh chóng - vì thế Celsus nói: seminis emissio est partis animae jactura; trong trường hợp con người, sự tắt nghẽn năng lực sinh sản chứng tỏ rằng cá nhân đang tiến gần cái chết; sự sử dụng quá độ năng lực ấy vào mọi tuổi đều làm giảm thọ, trong khi trái lại, sự tiết độ trên phương diện này làm tăng cường mọi năng lực, nhất là năng lực bắp thịt, vì thế đấy là một phần trong sự luyện tập của những lực sĩ Hy-lạp; cũng sự tiết độ ấy sẽ kéo dài đời sống sâu bọ ngay cả đến mùa xuân sau; tất cả những điều nói trên đều chứng tỏ sự kiện rằng đời sống của cá nhân từ căn để chỉ là vay mượn từ đời sống của giống nòi... Sự sinh sản là cao độ; và sau khi đạt đến đây, đời sống của cá vật đầu tiên chìm xuống nhanh chóng hoặc từ từ trong khi một đời sống mới bảo đảm cho thiên nhiên sự kéo dài của đời sống, và lập lại cùng những hiện tượng ấy... Như thế sự luân phiên của sự chết và sự tái sản xuất là giống như nhịp tim của nòi giống... Sự chết đối với giống nòi chẳng khác gì sự ngủ nghỉ đối với cá nhân... Đây là thuyết bất tử vĩ đại của thiên nhiên ... Vì toàn thế giới, với mọi hiện tượng của nó, chính là sự cụ thể hoá của một ý chí bất khả phân duy nhất, ý dục, nó tương quan với mọi ý tưởng khác như hoà âm tương quan với một tiếng đơn độc... Trong cuốn "Đàm luận với Goethe của Eckermann" (q I, tr. 161), Goethe nói: Linh hồn của chúng ta là một thực thể của thiên nhiên hoàn toàn bất khả hoại; và hoạt động của nó tiếp diễn vô thuỷ vô chung. Nó như mặt trời, chỉ dường như lặn đối với con mắt phàm tục của chúng ta, mà kỳ thực không bao giờ lặn, vẫn tiếp tục chiếu sáng không ngừng". Goethe đã mượn tỷ dụ này của tôi, không phải tôi mượn của ông ta.

Chỉ trong không gian và thời gian chúng ta dường như là những thực thể tách rời, chúng tạo thành "nguyên tắc cá biệt hoá" (principle of individuation) phân chia sự sống thành những cơ thể riêng biệt xuất hiện vào những nơi chốn và thời kỳ khác nhau; không gian và thời gian là một bức màn huyễn hoá. Ảo tưởng che lấp nhất tính của vạn sự vạn vật. Thực ra chỉ có nòi giống, chỉ có sự sống, chỉ có ý dục. "Hiểu rõ rằng cá nhân chỉ là hiện tượng, không phải là vật tự thân", thấy trong "sự biến chuyển không ngừng của vật chất, sự trường tồn cố định của hình thể", đấy là tinh yếu của triết học. "Châm ngôn lịch sử phải như thế này: Eadem, sed aliter" (Cùng một sự vật nhưng bằng những cách thế khác nhau). Sự vật càng biến chuyển bao nhiêu, chúng càng bất biến bấy nhiêu. "Con người mà đối với y người và sự vật (?), ở mọi lúc, không có vẻ như chỉ là những bóng ma hay ảo tưởng, con người ấy không có khả năng triết học

... Triết học đích thực về lịch sử nằm trong sự thấy rõ ràng, trong mọi cuộc biến chuyển bất tận và trong sự phức tạp muôn màu của những biến cố, chỉ có một thực thể duy nhất bất biến kia nằm trước mặt chúng ta, cái thực thể mà hôm nay theo đuổi cùng những mục tiêu nó đã theo hôm qua và sẽ theo mãi mãi. Triết gia lịch sử, do đó phải nhận chân được tính cách giống nhau, sự đồng tính trong mọi biến cố ... và dù cho có bao nhiêu thay đổi trong những hoàn cảnh đặc biệt trong y phục và trong phong tục tập quán, ông ta vẫn phải thấy ở khắp nơi cùng một nhân loại ấy ... Đã đọc Herodotus, trên phương diện triết học, có nghĩa là đã nghiên cứu đầy đủ về lịch sử... Khắp nơi và trong suốt thời gian, biểu tượng chân thật của thiên nhiên là vòng tròn, bởi vì đấy là đồ biểu hay mẫu mực của sự tái hồi °) [°) Xem thuyết của Nietzsche về "Sự tái hồi bất tận"].

Chúng ta ưa tin rằng mọi lịch sử là một cuộc chuẩn bị bất toàn cho một thời đại tráng lệ; nhưng khái niệm về tiến bộ này chỉ là tự phụ điên rồ. "Nói chung, hiền nhân trong mọi thời đại đều luôn luôn nói cùng những điều ấy, và những kẻ ngu si, mà ở mọi thời đều chiếm đa số mênh mông, đều hành động giống nhau theo cách thế của chúng, và làm điều ngược lại và cứ thế sẽ tiếp tục.Vì như Voltaire nói, khi chúng ta từ giã cõi đời vẫn điên rồ và xấu xa như khi ta mới gặp nó".

Dưới ánh sáng của tất cả điều này chúng ta có một ý thức mới mẻ và khó chịu hơn về thực tại không thể tránh của thuyết định mệnh. "Spinoza bảo (Epistle 62) rằng nếu một tảng đá được tung qua không trung mà có một ý thức, nó cũng sẽ tin rằng nó đang chuyển động do ý chí tự do của nó. Tôi chỉ thêm vào điều này rằng tảng đá có lý. Cái đà đã thúc đẩy tảng đá đối với tảng đá chính là nguyên động lực đối với tôi; và cái mà trong tảng đá có vẻ như sự mạch lạc, hấp dẫn lực (gravitation), sự cứng rắn, trong bản chất nội tại nơi

nó, cũng chính là cái mà tôi nhận thấy ở trong tôi như là ý chí, và cái mà cả tảng đá nữa cũng sẽ nhận thấy là ý chí, nếu nó có tri thức" (II, 164). Nhưng trong cả tảng đã cũng như trong triết gia không đâu có ý chí "tự do" cả. Ý chí kể như một toàn thể là tự do, bởi vì không có ý chí nào bên cạnh nó có thể hạn chế nó; nhưng mỗi phần tử của ý chí phổ quát - mỗi nòi giống, mỗi cơ thể, mỗi cơ quan, đều luôn luôn bị định đoạt bởi toàn thể.

Mọi người tự tin mình tiên nghiệm là hoàn toàn tự do, ngay cả trong những hành vi cá nhân của họ, và nghĩ rằng vào mọi lúc, họ có thể bắt đầu một lối sống khác, cái điều chỉ có nghĩa là họ có thể trở thành một người khác. Nhưng hậu nghiệm - qua kinh nghiệm - họ ngạc nhiên nhận thấy rằng họ không tự do, mà chỉ tuỳ thuộc vào sự tất yếu; rằng mặc dầu tất cả những quyết định và suy tưởng của họ, họ không thay đổi các xử thế của họ được, và từ khi bắt đầu cuộc đời cho đến khi kết cuộc, họ phải mang theo ngay chính cái cá tính mà họ lên án, và dường như thể họ phải giữ vai tuồng đã đảm nhận cho đến phút cuối cùng (I, 147).

V. THẾ GIỚI: SỰ ÁC

Nhưng nếu thế giới là ý dục, thì đồng thời nó phải là một thế giới của đau khổ.

Trước hết bởi vì ý dục tự nó có nghĩa là thiếu thốn, và sự vồ nắm của nó luôn luôn lớn hơn tầm tay với của nó. Với mỗi ước ao được thoả mãn còn có mười ước ao bị từ chối. Dục vọng thì vô biên song sự thoả mãn lại có giới hạn - "nó giống như của bố thí ném cho người hành khất, giữ cho y sống hôm nay để nỗi khốn khổ của y có thể kéo dài ngày mai ... Bao lâu ý thức của ta còn tràn trề ý dục, thì bấy lâu chúng ta còn bị phó mặc cho dục vọng với những hy vọng và sợ hãi triền miên, còn nô lệ cho sự ham muốn, không bao giờ có thể có hạnh phúc hay bình an trường cửu" (I, 253). Và sự thành tựu không bao giờ làm thoả mãn; không gì nguy hiểm cho một lý tưởng bằng sự thực hiện được nó. "Đam mê được thoả mãn thường đưa đến bất hạnh hơn là hạnh phúc. Vì những đòi hỏi của nó thường xung đột quá nhiều với an sinh của cá nhân liên hệ đến nỗi chúng phá hoại sự an sinh ấy" (III. 368). Mỗi cá nhân mang trong mình một mâu thuẫn phá hoại; dục vọng nào khi đã được thực hiện của phát triển thêm một dục vọng mới, và cứ thế cho đến vô cùng. "Tự căn để, điều này do bởi sự kiện rằng ý chí phải tự nuôi sống bằng chính nó, vì không có gì bên cạnh nó, và hơn nữa lại là một ý chí đói khát" (I, 201).

Trong mọi cá nhân, cái lượng đau khổ thiết yếu cho y được định đoạt bởi bản tính y; sao cho nó không được trống rỗng, cũng không được quá đầy... khi một nỗi lo âu to tát cấp bách vừa được nhấc lên khỏi ngực ta... thì một mối lo khác tức khắc đến thế chỗ cho nó, toàn thể chất liệu của mối lo này đã hiện diện ở đấy trước kia, nhưng không thể len vào ý thức bởi vì không có chỗ dung chứa... Nhưng bây giờ, khi đã có chỗ cho nó, nó liền tiến tới và chiếm ngôi (I, 409).

Lại nữa, đời sống là xấu ác vì khổ đau là nguyên động lực và thực tại căn để, và khoái lạc chỉ là tiêu cực, chỉ là một sự chấm dứt khổ đau. Aristote có lý: người minh triết không tìm khoái lạc, nhưng tìm sự giải thoát khỏi lo phiền khổ não.

Mọi sự thoả mãn, hay cái mà thông thường gọi là hạnh phúc, trong thực tại và tinh thể, chỉ là tiêu cực... Chúng ta không đặc biệt ý thức được những hạnh phúc và lợi lộc mà ta thực sự đang có, chúng ta cũng không cho những điều này là đáng giá, mà chỉ xem chúng như lẽ tất nhiên vì chúng chỉ làm cho ta thoả mãn một cách tiêu cực, bằng cách kiềm hãm sự khổ đau. Chỉ khi ta đã mất chúng, ta mới ý thức đến giá trị của chúng; vì sự thiếu thốn, sự mất mát, nỗi buồn sầu, mới là điều tích cực, liên can đến ta một cách trực tiếp... Cái gì đã khiến những nhà khuyển thuyết (cyniker - vô sỉ) xua đuổi khoái lạc dưới mọi hình thức; nếu không phải chính bởi sự kiện rằng khổ đau, không nhiều thì ít, luôn luôn được liên kết chặt chẽ với khoái lạc? ... cùng một chân lý ấy được chứa đựng trong câu cách ngôn tế nhị của Pháp: Le mieux est l' ennemi du bien (I, 141).

Đời sống là xấu xa vì "ngay khi sự nghèo túng đau khổ vừa buông tha cho con người an nghỉ, thì lập

tức ennui hiện ra gần gũi đến độ y nhất thiết cần phải giải trí" (I, 404) nghĩa là rước thêm khổ đau. Dù cho con người có đạt được xã hội lý tưởng, thì cũng còn có vô số tệ đoan khác bởi vì một vài tệ đoan trong số đó, sự tranh đấu chẳng hạn, vốn là thiết yếu cho cuộc sống; và nếu mọi tệ ác đều được gột tẩy, và sự đấu tranh hoàn toàn chấm dứt thì cơn buồn chán sẽ đâm ra khó chịu tương tự như nỗi khổ đau. Cứ thế "cuộc sống đu đưa như một quả lắc đồng hồ treo, lắc qua lắc lại giữa khổ đau và buồn chán... Sau khi con người đã biến tất cả những khổ đau và ray rứt thành khái niệm về địa ngục, thì không còn gì cho thiên đường nữa ngoại trừ sự bực mình (I, 402). Càng thành công bao nhiêu, chúng ta càng chán bực bấy nhiêu. "Cũng như sự thiếu thốn là hình phạt liên miên của con người, sự buồn chán là hình phạt của thế giới phong lưu. Trong đời sống giới trung lưu buồn chán được biểu hiện qua những ngày chủ nhật và sự thiếu thốn biểu hiện qua những ngày trong tuần" (I, 404).

Đời sống là xấu xa vì cơ thể càng cao đẳng, thì sự khổ đau càng lớn lao. Sự tăng trưởng tri thức không phải là giải pháp thoát khổ. "Vì khi hiện tượng ý chí toàn vẹn hơn, thì khổ đau cũng rõ rệt hơn. Trong thảo mộc chưa có cảm tính, vì thế không có đớn đau. Một độ khổ đau nào đó rất nhỏ được cảm nghiệm bởi loài thấp nhất trong sự sống động vật, trong thảo mao trùng và phóng xạ động vật; ngay trong côn trùng khả năng cảm nhận và khổ đau cũng còn có giới hạn. Nó xuất hiện đầu tiên với một cường độ cao nơi thần kinh hệ hoàn bị của những động vật có xương sống và luôn luôn trong một cường độ cao hơn nếu trí thông minh càng phát triển. Như thế, tri thức càng đạt đến chỗ phân biệt, ý thức càng cao, nỗi khổ đau cũng tăng dần, và đạt đến độ cao nhất của nó nơi con người. Và, lại nữa, một người càng biết nhiều bao nhiêu, càng thông minh bao nhiêu thì càng đau khổ bấy nhiêu; con người có thiên tài lại đau khổ hơn tất cả".

Bởi thế, người nào gia tăng tri thức chỉ gia tăng khổ sầu. Ngay cả sự nhớ dai và thấy trước cũng chỉ làm tăng thêm nỗi khổ của con người vì phần lớn khổ đau của chúng ta nằm trong sự phản quan hay tiên liệu, chính nỗi khổ đau thì ngắn ngủi. Ý tưởng về sự chết đã gây biết bao khổ đau hơn là chính sự chết !

Cuối cùng, và trên tất cả, sự sống là xấu xa vì sự sống là chiến tranh. Khắp nơi trong thiên nhiên ta thấy sự phấn đấu, cạnh tranh, xung đột và một sự luân phiên có tính cách tự sát giữa chiến thắng và chiến bại. Mọi loài chiến đấu chiếm lấy vật chất, không gian và thời gian của những loài khác.

"Con rắn con, vốn lớn lên như một cái mầm của con mẹ, và sau đó tách rời khỏi mẹ, thường chiến đấu khi nó còn được nối liền với con mẹ, để giành mồi, đến nỗi con này giật lấy mồi từ miệng con kia. Những con kiến của Úc châu cho ta tỉ dụ phi thường nhất thuộc loại này; vì nếu nó bị cắt đôi, một trận đấu sẽ bắt đầu giữa cái đầu và cái đuôi. Cái đầu dùng răng giữ lấy cái đuôi, và cái đuôi tự vệ một cách anh dũng bằng cách châm chích cái đầu; cuộc chiến có thể kéo dài nửa tiếng đồng hồ, cho đến khi cả hai chết hoặc bị những con kiến khác lôi đi. Cuộc đấu này xảy ra mỗi lần người ta thí nghiệm... Junghahn kể rằng ông ta thấy ở xứ Java một đồng bằng trải dài đến vô tận, hoàn toàn được phủ đầy bởi những bộ xương, và ông ta đã tưởng đấy là một bãi chiến địa; tuy nhiên, đấy chỉ là những bộ xương của những con rùa lớn... đã ra khỏi biển đến đấy để đẻ trứng, rồi bị những con chó hoang tấn công, những con chó này đã hợp sức đặt ngửa những con rùa, lột chiếc mai nhỏ ra khỏi bụng chúng, rồi ăn tươi nuốt sống. Nhưng thường khi như thế, sẽ có một con hổ chồm tới bọn chó... Những con rùa này được sinh ra để chết như vậy ... Như thế, dục vọng muốn sống ở khắp nơi đều lấy chính nó làm mồi ăn, và là dưỡng chất của chính nó trong những hình thức khác nhau, cho đến cuối cùng loài người vì đã khắc phục mọi loài khác, xem thiên nhiên như một xưởng chế tạo dành riêng cho mình sử dụng. Tuy vậy, ở loài người ... Lại có sự biểu lộ rõ rệt kinh khủng nhất của sự tranh đấu này, sự xung khắc giữa ý dục với chính nó; và chúng ta nhận ra rằng homo homini lupus (người là chó sói đối với người).

Toàn diện bức tranh của sự sống hầu như quá thống khổ để ngắm nhìn; muốn sống chúng ta đừng biết quá rõ về sự sống. "Nếu ta chỉ cho một người thấy rõ những khổ đau và cay cực ghê gớm mà cuộc đời của y phải chịu đựng miên viễn, y sẽ vô cùng kinh hãi; và nếu ta dẫn người lạc quan "kinh niên" qua những bệnh viện, chẩn y viện và phòng giải phẫu, qua những nhà tù, phòng tra tấn, và cũi nhốt nô lệ, qua bãi

chiến trường và nơi hành quyết; nếu ta mở ra cho y thấy mọi chỗ ở tối tăm của sự cơ cực, nơi đó nỗi thống khổ dấu mặt khỏi cái nhìn của sự tò mò lạnh nhạt và, cuối cùng, để cho y nhìn vào những nhà tù giam đói của Ugolino, thì cả những người lạc quan kia cuối cùng sẽ hiểu được bản chất của cái "thế giới tốt đẹp nhất trong mọi thế giới " khả hữu này. Vì từ đâu Dante đã lấy tài liệu cho địa ngục của ông nếu không phải từ chính thế giới thực thụ của chúng ta ? Và tuy nhiên ông đã làm nó trở thành một địa ngục rất đặc biệt. Nhưng trái lại, khi mô tả thiên đường và những lạc thú của nó, Dante gặp một khó khăn không thể vượt, vì thế giới chúng ta không cung cấp một tí tài liệu gì về điều này cả... Mọi bài anh hùng ca và bi hùng kịch chỉ có thể trình bày một cuộc tranh đấu, một nỗ lực, một sự chiến đấu cho hạnh phúc, không bao giờ tả chính hạnh phúc lâu dài và toàn vẹn. Kịch dẫn dắt những nhân vật qua một ngàn hiểm nguy và khó khăn để đạt tới đích; vừa khi đích đã đạt được thì màn bỗng từ từ hạ; vì bây giờ vở tuồng không còn gì để diễn tả ngoài ra sự chỉ rõ rằng cái mục đích chói sáng trong đó nhân vật mong đợi tìm thấy hạnh phúc chỉ làm cho anh ta thất vọng, và sau khi đạt được mục đích ấy, anh ta chẳng khá gì hơn trước".

Chúng ta không hạnh phúc khi đã kết hôn, và không kết hôn chúng ta lại không hạnh phúc. Chúng ta bất hạnh khi ở một mình, bất hạnh trong xã hội : chúng ta giống như những con nhím tụ lại cùng nhau để sưởi ấm, và cảm thấy bất tiện khi quá ép lại gần nhau, nhưng lại khổ sở khi rời xa nhau. Tất cả việc đó đều rất đáng cười và "cuộc đời của cá nhân, nếu nhìn bao quát ... và chỉ nhấn mạnh trên đặc điểm ý nghĩa nhất, thật luôn luôn là một bi kịch; nhưng nếu ta đi qua từng chi tiết của nó, cuộc đời ấy lại có tính chất của một hài kịch".

Xem: Vào lúc 5 tuổi đi vào một xưởng dệt vải hay một xưởng nào khác, và từ lúc ấy trở đi cứ mỗi ngày ngồi đấy ban đầu mười tiếng, rồi 12, cuối cùng 14 tiếng, làm cùng một công việc máy móc đó để mua bằng giá đắt đỏ sự thoả mãn là còn giữ được hơi thở. Nhưng đây là số phận của hàng triệu người, và số phận của hàng triệu kẻ khác cũng tương tự... Lại nữa, dưới lớp vỏ cứng của hành tinh này chứa nhiều năng lực hùng hậu của thiên nhiên mà, vừa khi một sự tình cờ nào đó mở lối cho chúng tự do sẽ tất nhiên phá hoại cái vỏ cứng ấy với mọi sự sống trên đó như đã xẩy ra ít nhất là ba lần trên hành tinh của chúng ta, và có lẽ còn xảy ra thường hơn nữa, trận động đất ở Lisbonne, ở Haiiti, sự tàn phá Pompei, chỉ là những ám hiệu nhỏ đùa chơi của những gì có thể xảy đến" (III, 389, 395).

Trước tất cả cảnh này, "lạc quan là một sự nhạo báng cay chua về nỗi sầu thảm của con người" (I, 420) và " chúng ta không thể gán cho tác phẩm Theodicy của Leibnitz một giá trị nào hơn là giá trị này; ấy là tác phẩm ấy đã tạo cơ hội cho cuốn Candide bất hủ của Voltaire; trong đó sự chống chế què quặt mà Leibnitz luôn luôn đưa ra được bênh vực cho sự xấu xa của thế giới -ông cho rằng sự xấu xa đôi khi đem lại cái tốt đẹp- đã được một sự xác nhận mà ông không ngờ" (III, 934). Tóm tắt, "bản chất của sự sống suốt quá trình nó chỉ là sự cốt ý đánh thức niềm xác tín rằng không có một tí gì đáng cho ta nỗ lực, đáng cho những cố gắng và tranh đấu của ta; rằng mọi điều tốt đẹp chỉ là hư vô trống rỗng, thế giới hoàn toàn suy sụp phá sản, và đời là một kinh doanh không bù lại những phí tổn" (III, 383).

Muốn được hạnh phúc, người ta phải ngu si như tuổi trẻ. Tuổi trẻ nghĩ rằng sự ham muốn và nỗ lực là những nguồn vui; nó chưa khám phá ra rằng dục vọng là một túi tham không đáy đáng chán chường, và mọi sự hoàn thành đều vô ích; nó chưa thấy rõ tính cách tất yếu của thất bại.

"Sự vui vẻ và hoạt bát của tuổi trẻ một phần do ở sự kiện rằng khi chúng ta đang đi lên đồi dốc của sự sống, cái chết chưa rõ rệt; nó đang còn ở dưới chân đồi bên kia... Khi về già, mỗi ngày ta sống cho ta cùng loại cảm giác như kẻ tử tội cảm nghiệm mỗi bước trên đường đến nơi hành quyết... Để thấy rõ cuộc dời ngắn ngủi, người ta phải đã sống lâu. Cho đến năm ba mươi sáu tuổi, ta có thể được ví, trong cách sử dụng sinh lực, với những người sống bằng lợi tức của tiền cho vay; số tiền tiêu xài hôm nay họ sẽ có lại ngày mai. Nhưng từ ba mươi sáu tuổi trở đi, chúng ta giống như người đầu tư bắt đầu xâm phạm số vốn của y... Chính nỗi sợ hãi tai nạn này đã làm cho lòng ham dồn của thường tăng theo với tuổi già... Nhưng tuyệt nhiên không phải tuổi trẻ là giai đoạn hạnh phúc nhất của cuộc đời, nhận xét của Platon ở đầu cuốn Cộng

hoà có phần đúng hơn, ấy là phần thưởng kia đang dành cho tuổi già, vì lúc ấy cuối cùng con người đã giải thoát khỏi cái dục vọng thú tính mà cho đến bây giờ chưa bao giờ ngưng quấy rối y... Tuy nhiên không nên quên rằng, khi đam mê này đã tắt, thì mầm sống cũng mất, và chỉ còn cái vỏ trống rỗng, hoặc, trên một phương diện khác, sự sống khi ấy trở thành như một hài kịch mà ban đầu do những tài tử thật đóng nhưng lại được tiếp tục và kết thúc bằng những người máy được mặc y phục của họ". ("Lời khuyên và châm ngôn", 124 - 139).

Cuối cùng, chúng ta gặp phải cái chết. Vừa khi kinh nghiệm bắt đầu phối hợp thành minh triết thì óc não và cơ thể cũng khởi sự suy tàn "Mọi sự chỉ ở nán lại một phút chốc, rồi vội vã đi đến cái chết" (II, 454; III, 269) và nếu sự chết thong thả chờ đợi chính là vì nó muốn giỡn với ta như mèo vờn chuột. "Rõ ràng là hệt như sự bước đi của ta ai cũng nhận thấy chỉ là một sự té ngã luôn luôn được gượng lại, cũng thế, sự sống của thân xác ta chỉ là sự chết luôn luôn được gượng lại, một cái chết luôn luôn được triển hạn" ("Lời khuyên và châm ngôn" 28, phần ghi chú). "Trong số những đồ trang sức mỹ lệ của những vị chúa độc tài Đông phương, luôn luôn có một chai độc dược đắt đỏ" (I, 119). Triết lý của Đông phương hiểu rõ sự hiện diện khắp nơi của cái chết, và đem lại cho những nho sĩ vẻ bình thản và phong độ khoan thai do ý thức về sự ngắn ngủi của đời người. Lòng sợ chết là khởi điểm của triết học, và là nguyên nhân cuối cùng của tôn giáo. Người trung bình không thể hoà giải với cái chết ; do đó y tạo ra vô số nền triết học và thần học; sự thịnh hành của một đức tin vào bất tử là dấu hiệu của nỗi sợ hãi rùng rợn trước cái chết.

Thần học là một lãnh vực để ẩn trốn cái chết, điên loạn là một tình trạng để trốn tránh khổ đau, "sự điên loạn đến như một phương thế trốn khỏi ký ức về khổ đau" (I, 250). Nó là một gián đoạn cứu rỗi trong sợi chỉ ý thức; chúng ta có thể sống sót sau một vài kinh nghiệm hay sau nỗi sợ hãi chỉ nhờ lãng quên.

Chúng ta thường rất miễn cưỡng khi nghĩ về những điều tổn hại đến lợi lộc, lòng tự kiêu của ta, những điều quấy rối ước vọng của ta. Chúng ta cảm thấy vô cùng khó khăn khi quyết định đặt những điều ấy ra trước trí năng của mình để truy tầm một cách cẩn thận nghiêm chỉnh... Trong sự chống kháng của ý dục không muốn để cho những yếu tố mâu thuẫn với nó len lỏi vào và chịu sự khám xét của trí năng, ta thấy được cái chỗ mà sự điên loạn có thể đột nhập... khi ý dục ngăn cản trí năng lĩnh hội một chuyện gì, và khi sự chống kháng của ý dục đã đi đến một mức độ khiến cho sự lãnh hội ấy không được hoàn toàn, thì đối với trí năng một vài yếu tố hay hoàn cảnh nào đó sẽ bị ức chế, vì ý dục không thể chịu đựng được sự thấy mặt chúng. Khi ấy vì tâm thức cần có sự liên tục, cho nên những khoảng hở phát sinh do sự ức chế sẽ được lấp đầy tuỳ thích; do đó mà tình trạng điên cuồng xuất hiện. Bởi vì tất cả trí năng là để làm vừa lòng ý dục, nên bây giờ con người tưởng tượng ra những chuyện không có thực. Tuy nhiên sự điên loạn nổi lên như thế chính là phương pháp lãng khuây mọi đau khổ không thể chịu đựng; đấy là liều thuốc cuối cùng của bản tính bị ray rứt, nghĩa là của ý dục °) [(°) III, 167 - 9. Một nguồn cho thuyết Freud].

Chỗ trú ẩn cuối cùng là tự sát. Ở đây, cuối cùng, điều kỳ quặc là tư tưởng và trí tưởng tượng đã thắng được bản năng. Tương truyền Diogène đã tự sát bằng cách nhịn thở - quả là một chiến thắng vẻ vang đối với ý dục tham sống. Nhưng sự chiến thắng này chỉ ở cá nhân; ý dục vẫn tiếp tục trong nòi giống. Sự sống cười lớn nhạo báng việc tự sát, và mỉm cười trước cái chết; vì tương ứng với mỗi cái chết có tính toán thì lại có hàng ngàn sự sinh không suy tính. "Sự tự sát, sự cố ý phá huỷ một hiện hữu đơn độc trong thế giới hiện tượng, chỉ là một hành vi điền rồ vô lối, vì vật-tự-thân, giống nòi, sự sống, ý dục nói chung, vẫn không bị ảnh hưởng gì bởi hành vi ấy" (I, 515). Sự thống khổ và đấu tranh vẫn tiếp tục sau khi một cá nhân chết, và phải tiếp tục, bao lâu ý dục còn thống trị con người. Không thể có chiến thắng đối với những nỗi khổ của sự sống khi mà ý dục chưa hoàn toàn phục tùng tri thức và trí tuệ.

VI. MINH TRIẾT VỀ NHÂN SINH

1. Triết học:

Trước hết, hãy xét sự phi lý của lòng ham muốn của cải vật chất. Những kẻ ngu tin tưởng chỉ cần có nhiều tài sản vào là đủ làm cho ý dục họ hoàn toàn thoả mãn. Người ta tưởng rằng một người có đầy đủ phương tiện là một người có thể thoả mãn mọi ước muốn. "Người ta thường bị trách cứ là tham tiền hơn mọi thứ, và yêu tiền hơn bất cứ gì khác; nhưng đối với con người thì đấy là điều tự nhiên không thể tránh khi họ yêu chuộng cái thứ luôn luôn sẵn sàng tự biến thành bất cứ thứ gì mà những ước vọng lang thang của họ, những ham muốn muôn mặt của họ để mắt xanh đến. Mọi vật khác chỉ có thể thoả mãn một ước muốn, chỉ có tiền là tuyệt đối tốt, vì đấy là sự thoả mãn một cách trừu tượng mọi ước muốn" (Tiểu luận, tr. 47). Tuy nhiên, một đời sống cù chày để thu hoạch tài sản thật là vô dụng nếu chúng ta không biết làm thế nào để biến tài sản thành lạc thú, và đấy là một nghệ thuật đòi hỏi văn hoá và sự minh triết. Một chuỗi tiếp nối những đeo đuổi dục lạc không bao giờ đem lại thoả mãn lâu dài, người ta cần phải hiểu những cứu cánh cũng như hiểu nghệ thuật kiếm phương tiện. "Con người có nhiều định ý để làm giàu gấp ngàn lần định ý thu nhập văn hoá, mặc dù điều hoàn toàn chắc chắn là "nội tài" của con người đem lại hạnh phúc cho y nhiều hơn sở hữu "ngoại tài" của y" (Ibid, 11). "Một kẻ không có nhu cầu tâm thức gọi là một con người hủ lậu" (tr. 41). Y không biết làm gì với sự nhàn rỗi của y - difficilis in otio quies (được bình an trong lúc nhàn rỗi là điều khó) (tr. 39); y hăm hở thèm thuồng đi hết nơi này đến nơi khác để tìm kiếm cảm giác mới, và cuối cùng y phải chịu hình phạt của kẻ giàu nhàn rỗi hay một kẻ túng dục liều lĩnh - hình phạt ấy chính là nỗi bực mình, ennui (tr.22).

Không phải tài sản mà chính sự minh triết mới là chánh đạo. "Con người đồng thời vừa là sự nỗ lực hùng hổ của ý dục (mà trung tâm nằm ở hệ thống sinh sản) vừa là chủ tể bất diệt, tự do, an tịnh của tri thức thuần khiết (mà trung tâm là não bộ)" (I, 262). Điều kỳ diệu là tri thức, mặc dù là con đẻ của ý dục, song lại có thể khắc phục nó, khả tính độc lập của tri thức bắt đầu xuất hiện khi trí năng thỉnh thoảng lơ là trong việc đáp ứng những đòi hỏi của dục vọng. "Đôi khi trí năng từ chối không phục tùng ý dục, như khi chúng ta cố gắng vô vọng vào một việc gì, hay khi ta không thể nào làm cho ký ức nhớ lại một điều đã giao cho nó giữ. Sự tức giận của ý dục chống lại trí năng vào những dịp như thế làm nổi bật mối liên hệ giữa tri thức và ý chí, và sự khác biệt giữa đôi bên. Quả thế, bị bực tức vì sự giận dữ của ý dục, trí năng đôi khi láu táu mang lại điều mà ý dục đòi hỏi nhiều giờ sau đó, hay cả đến sáng hôm sau, một cách hoàn toàn bất ngờ và trái mùa" (II, 439). Từ sự phục dịch bất toàn, trí năng có thể đi đến chỗ thống trị ý dục. Theo ý định hay vì cần thiết, con người có thể thản nhiên chịu đựng hay hoàn thành những hành động có tầm quan trọng ghê gớm đến tính mạng y - sự tự sát, hành quyết, đấu kiếm và những việc nguy hiểm khác nói chung, những việc mà toàn thể bản năng thú vật của y chống lại. Trong những trường hợp như thế, chúng ta thấy rõ lý trí đã làm chủ bản năng đến mức độ nào" (I, 112).

Quyền lực này của trí năng đối với ý chí có thể được phát triển tự do, dục vọng có thể bị tri thức tiết chế hay dập tắt tiếng nói, nhất là cái tri thức có một triết lý tất mệnh công nhận mọi sự là hậu quả hiển nhiên của những nguyên nhân trước nó. "Trong mười điều khiến ta buồn bực, có hết chín điều sẽ vô hiệu lực đối với ta nếu ta hiểu rõ nguyên nhân của chúng, và nhờ cậy bớt tính cách tất yếu và thực tính của chúng ... Dây cương và hàm thiết đối với con ngựa bất kham có công dụng thế nào thì trí năng đối với ý chí cũng có công dụng như thế ấy" (II, 426). "Sự tất yếu ở nội tâm cũng như sự tất yếu ở ngoại cảnh: không gì đem lại cho ta sự an bình rốt ráo cho bằng một sự hiểu biết rõ ràng" (I, 396). Chúng ta càng hiểu rõ dục vọng đam mê của chúng ta bao nhiêu, thì chúng càng ít khống chế chúng ta được bấy nhiêu, và "không gì che chở ta thoát được sự cưỡng bức của ngoại vật cho bằng tự kiềm chế mình" ("Lời khuyên và châm ngôn", tr. 51). "Nếu bạn muốn khắc phục mọi sự, thì chính bạn hãy phục tùng lý trí" (Si vis tibi omnia subjicere, subjice te rationi). Kỳ quan vĩ đại nhất trong tất cả, không phải là kẻ chinh phục thế giới, mà chính là kẻ hàng phục được bản thân.

Như vậy triết lý thanh luyện ý dục. Nhưng triết lý ở đây phải hiểu là kinh nghiệm và tư duy, không phải chỉ là việc đọc sách và nghiên cứu thụ động.

"Khi để những tư tưởng của người khác liên tục tràn vào đầu ta, chúng sẽ hạn chế và đàn áp những tư

tưởng của riêng ta; và cuối cùng làm tê liệt năng lực tư duy. Khuynh hướng của mọi học giả là tống khứ hết cái nghèo nàn của tâm thức họ bằng cách đưa vào những tư tưởng của kẻ khác... Thật nguy hiểm khi ta đọc về một vấn đề trước khi chính chúng ta đã suy nghĩ về nó. Khi ta đọc, một người khác suy nghĩ cho ta, ta chỉ có lập lại quá trình tâm thức của người ấy... Như thế, chuyện xảy ra hầu như thế này: là nếu một người đọc sách suốt ngày, y sẽ mất dần khả năng suy tưởng ... Kinh nghiệm thế gian có thể xem như một bài học, mà sự tư duy và hiểu biết về nó là phần bình luận. Khi có quá nhiều tư duy và hiểu biết mà quá ít kinh nghiệm thì chẳng khác nào những cuốn sách mỗi trang chỉ có hai dòng chính văn mà đến bốn mươi dòng bình giải". (II, 254, Tiểu luận "Sách và đọc sách", "Lời khuyên và châm ngôn", tr. 21).

Như vậy lời khuyên thứ nhất là: cuộc đời trước sách vở; và lời khuyên thứ hai là chính văn trước bình giải. Hãy đọc chính những tác phẩm hơn là những sách trình bày và phê bình tác phẩm. Chỉ từ chính những triết gia chúng ta mới thu thập được những tư tưởng triết học: bởi thế kẻ nào tự thấy mình ưa thích triết học, thì phải tìm những bực thầy bất tử trong thánh địa an tĩnh của chính tác phẩm họ. Một tác phẩm của thiên tài đáng giá một ngàn thiên bình luận. Trong những giới hạn ấy, sự theo đuổi văn hoá dù qua sách vở, cũng có giá trị, vì hạnh phúc tuỳ thuộc những gì ta có trong đầu hơn những gì ta có trong túi. Ngay cả tiếng tăm cũng là sự điên rồ. "Những cái đầu của kẻ khác là một nơi khốn nạn để làm nhà ở cho hạnh phúc chân thật của một con người" ("Minh triết và đời sống", tr. 117).

"Một người có thể bị kẻ khác phán đoán thế nào, điều ấy không quan trọng, vì chung quy, mọi người đều cô độc. Nhưng điều quan trọng là: kẻ cô độc ấy là ai... Niềm hạnh phúc ta nhận được từ chính mình vốn thường lớn lao hơn hạnh phúc mà ta có được từ hoàn cảnh xung quanh... Hình ảnh của thế giới trong đó một con người sống, chính do cách thế y nhìn thế giới ấy... Vì mọi sự hiện hữu hay xảy đến cho một người chỉ có trong ý thức y, và chỉ xảy đến cho một mình y, nên điều thiết yếu nhất là sự tạo thành ý thức của y ... Vì thế Aristote đã nói lên chân lý vĩ đại sau đây: được hạnh phúc có nghĩa là tự mình đầy đủ cho mình" (Ibid. tr. 27, 4-9).

Cách thoát ra khỏi dục vọng vô bờ chính là sự chiêm quan cuộc đời một cách thông minh, và nói chuyện với những công trình của vĩ nhân trong mọi thời mọi xứ. Chính cho những tâm hồn biết yêu thương chân lý này mà những vĩ nhân đã sống. "Trí năng vô vị kỷ vươn lên như một làn hương vượt trên những lỗi lầm và điên rồ của thế giới ý dục" ("Minh triết về nhân sinh", 34, 108). Phần đông người ta không bao giờ vượt khỏi lối nhìn vạn vật như đối tượng của dục vọng, do đó mà họ khổ sở. Nhưng thấy được mọi sự chỉ như đối tượng của tri thức, tức là đã vươn đến tự do.

"Khi một nguyên nhân bên ngoài hay thiên tính bên trong bất chợt nâng ta lên khỏi lòng ham muốn bất tận, và giải phóng tri thức ra khỏi sự nô lệ ý dục, thì sự chú ý không còn được hướng đến những động lực của ham muốn, không còn lĩnh hội mọi sự trong tương quan với ý dục, mà quan sát sự vật không xen lẫn tư lợi, hoàn toàn khách quan, hoàn toàn chú mục vào sự vật trong giới hạn chúng là những ý tưởng, chứ không phải là những động lực thúc đẩy dục tình. Khi ấy bỗng chốc niềm an lạc mà chúng ta vẫn luôn tìm kiếm nhưng luôn vụt khỏi tầm tay ta để trở lại con đường dục vọng, niềm an lạc ấy sẽ tự ý đến với ta và giảng hoà với ta. Đấy là trạng huống không khổ đau mà Epicure cho là điều thiện cao tột và là trạng huống của những thần linh, vì trong lúc ấy chúng ta được giải phóng khỏi những nỗ lực đeo đẳng khốn nạn của ý dục, chúng ta được nghỉ lễ Sabbath, không còn làm tôi mọi nhọc nhằn cho dục vọng, bánh xe của Ixion được yên nghỉ" °) [(°) I, 254; Theo thần thoại, Ixion bị Jupiter trừng phạt bằng cách trói vào một bánh xe quay bất tận].

2. Thiên tài

Thiên tài là hình thức tuyệt đỉnh của tri thức vô dục này. Những hình thức thấp nhất của sự sống hoàn toàn làm bằng ham muốn, vắng bóng tri thức; con người nói chung là một phần lớn ham muốn và rất ít tri thức; thiên tài là một phần lớn tri thức và rất ít ham muốn. "Thiên tài bao gồm trong điều này: là khả năng

hiểu biết phát triển đến mức độ vô cùng lớn hơn mức cần thiết để phục vụ cho ý dục " (III, 139). Việc ấy cần mọi sự chuyển dịch năng lực dành cho hoạt động sinh sản thành ra năng lực hoạt động tri thức. "Điều kiện căn để của thiên tài là tính nhạy cảm trội hẳn đến độ bất thường vượt trên năng lực sinh sản" (III, 159). Do đó có sự thù địch giữa thiên tài và phụ nữ vốn tượng trưng cho sự sinh sản và sự phục tùng của trí năng đối với dục vọng muốn sống và làm ra sự sống. "Đàn bà có thể có tài lớn, nhưng không thể có thiên tài, vì họ luôn luôn chủ quan". Đối với họ mọi sự đều riêng tư, và đều được xem như một phương tiện để đạt những cứu cánh riêng. Trái lại.

"Thiên tài nói giản dị là khách quan tính toàn vẹn nhất, nghĩa là khuynh hướng khách quan của tâm thức... Thiên tài là năng lực gạt hẳn ra khỏi tầm mắt mình những lợi thú riêng, ước vọng và mục đích riêng, là năng lực khước từ bản ngã của mình trong một thời gian để có thể đóng vai chủ thể tri giác thuần tuý, thị kiến sáng suốt về vũ trụ ... Bởi thế sự biểu hiện của thiên tài nơi một nét mặt là ở điểm này: trong nét mặt kia ta có thể thấy được một sự thắng vượt quyết định của tri thức đối với ý dục. Trong những nét mặt thông thường, có sự nổi bật của ý dục, và ta thấy rằng tri thức chỉ hoạt động dưới sự thúc đẩy của ý dục, và chỉ được hướng dẫn bởi những động lực của tư lợi" (I, 249, 243).

Khi giải thoát khỏi ý dục, tri thức có thể thấy được sự vật trong tự thân của chúng; "thiên tài đưa lên cho chúng ta chiếc kính thần, trong đó mọi sự cốt yếu và ý nghĩa đều được quy tụ lại và hiển lộ được ánh sáng rõ ràng, còn những gì ngẫu nhiên xa lạ đều bị gạt ra" (I, 351). Tư tưởng đâm thủng dục vọng như ánh mặt trời xuyên qua một đám mây, làm hiển lộ trọng tâm của sự vật; đặc biệt nó hướng đến "Ý tưởng" kiểu Platon hay cái tinh yếu phổ quát mà nó chỉ là một hình thể phát xuất từ đấy, hệt như họa sĩ thấy qua người mẫu mà ông phác họa, không những chỉ cá tính và dáng vẻ của một cá nhân mà còn thấy một tính chất phổ quát và một thực tại trường cửu mà cá nhân kia chỉ là một biểu tượng, một phương diện để làm hiển lộ. Vậy thì bí quyết của thiên tài nằm ở sự tri giác một cách sáng suốt vô tư cái khách quan, tinh yếu và phổ quát.

Chính sự mất quân bình ấy khiến cho thiên tài khó thích ứng trong thế giới đầy những hoạt động của ham muốn, thực tế, tư lợi. Vì thấy quá xa, thiên tài không thấy cái gì gần, nên thường bất cẩn và "quái dị"; trong khi chú mục nhìn một ngôi sao, ông có thể rơi tòm xuống giếng. Một phần vì thế mà thiên tài không có xã hội tính, ông chỉ nghĩ đến cái căn để, phổ quát bất diệt, trong khi những kẻ khác nghĩ đến giai đoạn, đặc thù, thức thời. Tâm thức của ông và của những kẻ khác không có gì chung, không bao giờ gặp gỡ. "Thường xã hội tính của một người tỉ lệ với mức độ nghèo nàn về tri thức và nói chung, mức độ tầm thường của y" (Minh triết nhân sinh, tr. 24). Con người thiên tài có những đền bù cho mình, không cần bạn bè nhiều như những người sống trong mối lệ thuộc vĩnh viễn vào những gì bên ngoài họ. "Lạc thú mà thiên tài nhận được từ mọi vẻ đẹp, niềm an ủi mà nghệ thuật đem lại cho ông, mối hăng say nghệ sĩ... giúp thiên tài quên đi những phiền muộn của cuộc sống, và bù đắp cho nỗi đau khổ càng tăng của ông khi ý thức càng sáng suốt, và cho sự cô đơn sa mạc của ông giữa một nòi giống khác biệt" (I, 345).

Tuy nhiên, kết quả là thiên tài bị bắt buộc đi vào thế cô lập, và đôi khi vào nỗi điên loạn; tính nhạy cảm quá độ đã đem lại cho ông khổ đau, tưởng tượng và trực giác hợp lực với nỗi cô đơn và tính khó thích nghi để bẻ gãy những giây liên lạc giữa tâm thức với thực tế. Aristote một lần nữa lại đúng: "Những người xuất sắc về triết học, chính trị, thi ca hay nghệ thuật hầu hết đều thuộc loại đa sầu" (Minh triết nhân sinh, 19). Mối liên lạc trực tiếp giữa điên loạn và thiên tài "đã được đặt ra trong những tiểu sử của các vĩ nhân, như Rousseau, Byron, Alfieri, v.v. Qua một cuộc truy tầm cẩn thận trong những nhà điên, tôi đã khám phá nhiều trường hợp những con bệnh rõ rệt là có tài lớn, và thiên tài của họ xuất hiện rõ rệt qua cơn điên loạn" (I, 247).

Nhưng chính những người nửa điên nửa tỉnh ấy, những bậc thiên tài là giai cấp quý tộc đích thực của nhân loại. "Về phương diện trí năng, thiên nhiên rất nặng về quý tộc chủ nghĩa. Những phân biệt mà thiên nhiên đã thiết lập thường lớn lao hơn những phân biệt do bất cứ quốc gia nào lập ra theo dòng giống, địa

vị, tài sản hay giai cấp" (II, 342). Thiên nhiên chỉ đem lại thiên tài cho một số ít bởi một thiên tính như vậy sẽ là một cản trở cho những mục đích thông thường trong đời sống vốn luôn luôn đòi hỏi chú tâm vào những gì riêng biệt cấp thiết. "Thật ra thiên nhiên định rằng ngay những học giả cũng phải là những người cày ruộng, quả thế, những giáo sư triết phải được đánh giá theo tiêu chuẩn này, và khi ấy ta sẽ thấy những công trình của họ đạt đến mọi mong đợi tốt đẹp" (III, 20).

3. NGHỆ THUẬT

Sự giải phóng tri thức khỏi bị nô lệ ý dục, sự bỏ quên ngã chấp và mối bận tâm vật chất của nó, sự nâng cao tâm thức đến chỗ chiêm ngưỡng chân lý một cách vô dục, chính là nhiệm vụ của nghệ thuật. Đối tượng của khoa học là cái phổ quát chứa đựng nhiều cái đặc thù, đối tượng của nghệ thuật là cái đặc thù chứa đựng một cái phổ quát. "Ngay cả bức chân dung cũng phải là, như Winckelmann bảo, hình ảnh lý tưởng của cá nhân" (I, 290). Trong sự phát họa động vật, bức hoạ điển hình nhất được kể là bức hoạ đẹp nhất, bởi nó biểu lộ giống loài một cách tốt đẹp nhất. Vậy một tác phẩm nghệ thuật cũng thế, thành công tuỳ mức độ nó gợi lên cái Ý tưởng kiểu Platon nhiều hay ít, gợi lên cái phổ quát chung cho đồng loại của vật được trình bày. Chân dung của một con người, bởi thế, không phải cốt ở sự giống hệt kiểu chụp hình, mà ở nỗ lực trình bày qua một dáng hình, vài đặc tính cốt yếu hay phổ quát của con người. "Nghệ thuật cao cả hơn khoa học , vì khoa học tiến hành nhờ quá trình tích trữ và lý luận, trong khi nghệ thuật đạt đến đích ngay qua trực giác và sự trình bày. Khoa học chỉ cần có tài là đủ, nhưng nghệ thuật đòi hỏi phải có thiên tài.

Niềm lạc thú của ta trong thiên nhiên, như trong thi hay hoạ, phát sinh nhờ sự ngắm nhìn đối tượng mà không xen lẫn ý muốn cá nhân. Đối với nghệ sĩ, sông Rhin là một loạt những phong cảnh thay đổi thần kỳ, kích động cảm quan và trí tưởng tượng với những gợi ý của cái đẹp, nhưng người du lịch đang chú tâm vào những công việc riêng tư "sẽ thấy con sông và bờ sông chỉ là một đường thẳng, và cây cầu chỉ là một đường cắt ngang" (III, 145). Nghệ sĩ tự giải thoát khỏi những lo nghĩ cá nhân đến nỗi "đối với cái nhìn của nghệ sĩ, không có gì khác nhau giữa sự ngắm cảnh hoàng hôn từ một nhà giam hay từ một lâu đài" (I, 265). "Chính hạnh phúc của tri giác vô dục này đã rọi một ánh sáng huyền ảo trên quá khứ và khoảng cách, và trình bày chúng cho ta thấy dưới một ánh sáng vô cùng mỹ lệ" (I, 256). Ngay cả những đối tượng nghịch, khi được ngắm nhìn không xen lẫn kích động của ý dục , và không có mối nguy kề cận, cũng trở thành cao đẹp. Cũng thế, bi kịch có thể có một giá trị nghệ thuật, khi nó giải phóng ta ra khỏi cuộc tranh chấp của dục vọng cá nhân, và làm cho ta có thể thấy nỗi khổ của ta trong một nhãn quan rộng rãi. Nghệ thuật làm dịu bớt những xấu xa sự sống bằng cách chỉ cho ta thấy cái bất diệt và phổ quát ở đằng sau cái phù du, cá biệt. Spinoza có lý: khi tâm trí nhìn sự vật trong khía cạnh vĩnh cửu của chúng, nó đã dự phần vào vĩnh cửu".

Mãnh lực của nghệ thuật để nâng ta lên trên sự đấu tranh của những dục vọng, trước hết chính là âm nhạc. "Âm nhạc tuyệt nhiên không giống những nghệ thuật khác, sự mô phỏng những ý tưởng hay tinh thể của sự vật, mà âm nhạc là sự mô phỏng chính ý dục"; nó chỉ cho ta thấy ý dục vĩnh viễn di động, nỗ lực, lang thang, luôn luôn rốt cuộc trở về với chính nó để bắt đầu lại những nỗ lực. "Đây chính là lý do vì sao tác dụng của âm nhạc mãnh liệt hơn, sau xa hơn những nghệ thuật khác, vì chúng chỉ nói đến những cái bóng, trong khi âm nhạc nói ngay đến chính sự vật" (I, 313). Âm nhạc cũng khác các nghệ thuật khác bởi vì nó ảnh hưởng đến cảm thức của ta một cách trực tiếp, không qua trung gian những ý tưởng, âm nhạc đối thoại với một cái gì tinh tế hơn là trí năng. Sự cân đối đối với nghệ thuật tạo hình thế nào thì âm điệu đối với âm nhạc cũng thế ấy, bởi vậy âm nhạc là một phản cực của kiến trúc. Kiến trúc, như Goethe bảo, là âm nhạc đông lại và sự cân đối là âm điệu đứng im.

4. TÔN GIÁO

Vào giai đoạn trưởng thành, Schopenhauer bắt đầu có ý tưởng rằng lý thuyết của ông về nghệ thuật - theo đó nghệ thuật là sự rút lui của ý dục, và sự chiêm ngưỡng cái bất diệt phổ quát cũng áp dụng cho tôn giáo. Thời niên thiếu ông đã thu thập rất ít huấn luyện về tôn giáo, và tính khí ông không có khuynh hướng

kính trọng những tổ chức giáo hội đương thời. Ông khinh bỉ những nhà thần học: "Luận chứng cuối cùng của những nhà thần học là các cọc giàn hoả thiêu mà ta thấy trong nhiều quốc gia" (II, 365) và ông mô tả tôn giáo là "nền siêu hình của quần chúng" (Tiểu luận, tr.2). Nhưng vào những năm về sau, Schopenhauer bắt đầu tìm thấy một ý nghĩa sâu xa trong vài lễ tục và giáo điều. "Sự tranh chấp tiếp diễn dai dẳng trong thời đại chúng ta giữa những nhà siêu nhiên và những nhà thuận lý là do ở chỗ họ không nhận chân được tính cách ẩn dụ của mọi tôn giáo" (II, 369). Ki-tô giáo chẳng hạn, là một triết lý bi quan sâu xa; "lý thuyết về tội lỗi nguyên thuỷ (sự xác nhận dục vọng) và về sự cứu rỗi (chối bỏ dục vọng) chính là chân lý vĩ đại làm nên tinh yếu của Ki-tô giáo" (I, 254). Kiêng ăn là một phương tiện thiện xảo để làm yếu đi những dục vọng không bao giờ đưa đến hạnh phúc mà chỉ đưa đến sự vỡ mộng hay đến dục vọng khác. "Cái năng lực nhờ đó Ki-tô giáo có cơ thắng thế đối với Do thái giáo và vô thần luận của Hy lạp và La Mã, chỉ nằm ở một điểm duy nhất là bi quan luận của nó, ở chỗ nó thú nhận rằng trạng huống của chúng ta vừa khốn đốn vừa tội lỗi vô cùng, trong khi cả Do thái giáo lẫn vô thần luận đều lạc quan" (II, 372), xem tôn giáo như một sự hối lộ cho những quyền năng trên trời để giúp đỡ cho những thành công ở dưới đất. Ki-tô giáo trái lại, xem tôn giáo là sự ngăn cản cuộc săn tìm vô bổ chạy theo hạnh phúc trần gian. Ở giữa lòng sự xa hoa và quyền năng thế tục, "Ki-tô giáo đã đề cao lý tưởng của bậc thánh. Kẻ điên trong Chúa, người khước từ sự chiến đấu, hoàn toàn thắng lướt ý dục cá nhân" (I, 493).

Phật giáo còn sâu sắc hơn Ki-tô giáo, vì toàn bộ nền tôn giáo này nhằm vào sự phá huỷ dục vọng, và thuyết giáo về Niết bàn xem như mục đích của mọi sự tu tập của cá nhân. Những người Ấn-độ sâu sắc hơn những nhà tư tưởng của Âu châu bởi lối giải thích thế giới của họ có tính cách nội tâm và trực giác, không phải ngoại tại và tri thức; trí năng chia tách mọi sự, trực giác hợp nhất mọi sự. Những người Ấn-giáo thấy rằng cái "tôi" là một ảo tưởng; cá nhân chỉ là hiện tượng, và thực tại độc nhất là nhất thể vô biên - "cái kia là ngươi". "Kẻ nào có thể nói câu ấy với chính mình, đối với mọi thực thể y tiếp xúc, - kẻ nào có con mắt sáng và linh hồn minh mẫn đủ để thấy rằng tất cả chúng ta đều là những tay chân của một cơ thể duy nhất, những dòng nước nhỏ trong một đại dương của ý chí - kẻ ấy "chắc chắn có mọi đức hạnh và phước lành, và đang ở trên đường thẳng đến giải thoát" (I, 483). Schopenhauer không nghĩ rằng Ki-tô giáo sẽ có ngày thay thế Phật giáo ở Đông phương: "việc ấy giống hệt như thể ta bắn một viên đạn vào một mỏm đá" (I, 460). Đúng hơn, triết học Ấn sẽ tràn vào Âu châu, thay đổi sâu xa tri thức và tư tưởng của Âu châu. "Ảnh hưởng của văn học Phạn ngữ sẽ thâm nhập không kém sự phục hưng của văn chương Hy Lạp vào thế kỷ 15".

Vậy thì, sự minh triết tối hậu chính là Niết bàn: giảm thiểu cái "ngã" của mình đến mức tối thiểu đối với ham muốn và dục vọng. Ý chí vũ trụ mạnh hơn ý chí cá nhân, chúng ta hãy nhượng bộ tức khắc. "Ý dục càng ít kích động bao nhiêu, chúng ta càng ít khổ đau bấy nhiêu" (Lời khuyên và châm ngôn, tr. 19). Những tuyệt tác vĩ đại về hội hoạ luôn luôn trình bày những nét mặt trong đó "ta thấy biểu hiệu của tri thức toàn vẹn nhất, không hướng về những sự vật đặc thù mà đã ... trở thành yếu tố làm cho lặng bặt mọi dục vọng" (I, 300). "Niềm bình an vượt trên mọi lý tính ấy, vẻ an tịnh hoàn toàn ấy của tâm linh, sự nghĩ ngợi sâu xa ấy, trạng thái thanh bình bất khả xâm phạm ấy ... mà Raphael và Correggio đã mô tả, chính là một thánh kinh toàn vẹn vững chắc; chỉ có tri thức còn lại, ý dục đã tiêu tan" (I, 531).

VII. MINH TRIẾT VỀ CÁI CHẾT

Tuy nhiên, còn cần thêm điều gì nữa. Với Niết bàn, cá nhân đạt được niềm an tịnh trong sự vô dục, và tìm thấy giải thoát; nhưng sau cá nhân ? Cuộc sống cười lớn trước cái chết của cá nhân, sự sống sẽ tiếp tục sau cá nhân ấy trong con cháu y hay trong con cháu kẻ khác; cho dù dòng sống nhỏ của y đã khô cạn, vẫn còn một ngàn dòng sống khác chảy rộng hơn và sâu hơn cùng với mỗi thế hệ. Làm sao Con Người có thể được giải thoát ? Có chăng một Niết bàn cho mọi loài cũng như cho cá nhân ?

Hiển nhiên, sự chiến thắng dục vọng một cách căn để rốt ráo duy nhất phải nằm ở sự chấm dứt dòng sống - tức ý muốn sinh sản. "Sự thoả mãn bản năng sinh sản tự nó đã hoàn toàn đáng trách cứ, vì đấy là sự xác quyết mạnh mẽ nhất của dục vọng muốn sống" (Wallace, tr. 29). Những trẻ con đã phạm tội lỗi gì để bị

sinh ra ?

"Khi ngắm nhìn cuộc sống hỗn độn, ta thấy tất cả đều bận rộn với sự thiếu hụt và khốn đốn, dốc hết năng lực để thoả mãn những nhu cầu vô biên và để né tránh muôn ngàn sầu khổ, tuy nhiên không dám hy vọng điều gì khác hơn là chỉ duy trì kiếp sống quay cuồng này trong một khoảng ngắn thời gian. Song cũng trong lúc ấy, ngay giữa cảnh náo loạn này, ta lại thấy đôi tình nhân nhìn nhau đắm đuối; nhưng sao lại bí mật thế, sợ hãi thế và lén lút thế ? Bởi vì những tình nhân kia là những kẻ phản bội đang tìm cách kéo dài miên viễn toàn thể nỗi cơ cực vất vả này mà đáng lẽ phải đi đến chung cuộc một cách mau chóng; đấy là lý do sâu xa của sự hổ thẹn liên hệ đến quá trình sinh sản" (III, 374; I, 423).

Ở đây chính người đàn bà là kẻ có tội, vì khi tri thức đã đạt đến chỗ vô dục, thì những duyên dáng thiếu suy nghĩ của họ lại dụ dỗ đàn ông rơi vào sự sinh sản trở lại. Tuổi trẻ không đủ thông minh để thấy rõ những vẻ kiều diễm kia thật ngắn ngủi chừng nào, và khi sự thông minh đến với họ thì quá muộn.

"Với những thiếu nữ, thiên nhiên dường như nhắm một mục đích mà trong ngôn ngữ kịch nghệ thường gọi là "hậu quả kích động"; vì trong một vài năm thiên nhiên cho chúng một tài sản nhan sắc và vẻ kiều diễm để có thể chộp lấy cơn bốc đồng của một người đàn ông đến độ chàng vội vã đảm nhận cái vinh dự săn sóc chúng suốt đời, một nước bước dường như không có một bảo đảm nào để biện minh nếu lý trí chịu điều khiển tư tưởng con người một chút... Ở đây, cũng như nơi khác, thiên nhiên tiến hành với sự tiết kiệm thường lệ, vì hệt như con kiến mẹ sau khi sinh sản mất cả đôi cánh khi ấy đã trở nên dư thừa hay đúng hơn trở nên một mối nguy cho việc nuôi con, cũng thế, một người đàn bà sau khi sinh một hay hai đứa con thường thường mất nhan sắc có lẽ cũng vì lý do tương tự" (Luận về đàn bà, tr. 73).

Những thanh niên cần phải suy nghĩ rằng "nếu cái đối tượng hôm nay khởi hứng cho họ làm thơ ca tụng để sinh ra mười tám năm trước hơn, nó sẽ không lôi cuốn được dù chỉ một cái nhìn của họ" (III, 339). Nói cho cùng, đàn ông về thân thể đẹp hơn đàn bà nhiều.

"Chỉ có một người đàn ông bị mờ mắt vì sự thúc đẩy của xác thịt mới có thể tặng danh từ phái đẹp cho cái giống người thấp bé, vai hẹp, mông rộng, chân ngắn kia; vì toàn thể vẻ đẹp của giống này đều liên kết chặt chẽ với bản năng tính dục. Thay vì gọi chúng là phái đẹp, để bảo đảm hơn nên tả đàn bà là giống thiếu thẩm mỹ. Chúng không bao giờ thực sự có một tính cảm thụ nào đối với âm nhạc hay thi ca mỹ nghệ, chúng chỉ là một trò hề khi giả vờ có ý thức ấy để phụ vào nỗ lực làm hài lòng phái kia. Đàn bà không thể có mối quan tâm thuần tuý, khách quan về bất cứ một điều gì... Những bộ óc đặc sắc nhất trong toàn thể giống này chưa bao giờ sản xuất được gì dầu chỉ một công trình duy nhất về mỹ nghệ thật độc đáo và thuần tuý, hay hiến cho thế giới một tác phẩm có giá trị trường cửu thuộc bất cứ lãnh vực nào" (Luận về đàn bà, 79).

Sự tôn sùng đàn bà là một sản phẩm của Ki-tô giáo và của tính đa cảm nơi người Đức, và nó trở lại làm một nguyên nhân cho phong trào lãng mạn đề cao cảm tính, bản năng và dục vọng lên trên trí năng. Những người Á châu biết rõ hơn và thẳng thắn công nhận sự kém cỏi của đàn bà. "Khi luật pháp cho đàn bà bình quyền với đàn ông, thì luật pháp đáng lẽ phải cho đàn bà luôn cả trí năng của nam giới" (Luận về đàn bà, 84). Hơn nữa, Á đông chứng tỏ một sự thành thật tinh vi hơn sự thành thật của Tây phương trong những định chế về hôn nhân của họ. Á đông chấp nhận tục đa thê như một điều bình thường, hợp pháp, điều này mặc dù được người Tây phương thi hành rộng rãi, vẫn bị giấu dưới sự vờ vĩnh của một câu nói: "Ở đâu có những người thực sự theo chế độ độc thê ?". Và thật phi lý vô cùng khi cho là đàn bà có quyền về tài sản. "Mọi phụ nữ, rất hiếm ngoại lệ, đều thiên về sự quá lố", bởi vì họ chỉ sống trong hiện tại, và môn thể thao chính yếu của họ là đi mua hàng. "Đàn bà nghĩ rằng công việc của đàn ông là kiếm tiền, còn công việc họ là tiêu tiền". Đấy là quan niệm của họ về sự phân công. "Bởi thế tôi có quan niệm rằng không bao giờ nên cho phép đàn bà trọn quyền điều khiển những công việc của riêng họ, mà họ phải luôn luôn ở dưới sự cai quản thực thụ của nam giới, hoặc của cha hay chồng hay con trai, hay quốc gia, như trường hợp ở Ấn độ;

và do đó không bao giờ nên cho họ trọn quyền sử dụng bất cứ tài sản nào không do chính họ kiếm được" (Wallace, tr. 80). Có lẽ chính sự xa xỉ và quá lố của những phụ nữ trong triều Louis XIII đã gây ra sự thối nát toàn diện của chính phủ đã dồn dập để cuối cùng đưa đến cuộc cách mạng Pháp chính là tịch diệt ?

VIII. PHÊ BÌNH

Phản ứng tự nhiên cho một nền triết học như thế là một cuộc chẩn bệnh, xét đến thời đại và con người.

Chúng ta hãy nhận chân một lần nữa rằng ở đây ta có một hiện tượng mà, vào những ngày sau Alexandre và sau César, đã đem lại đầu tiên cho Hy Lạp và thứ đến cho La Mã một làn sóng đức tin và thái độ của Đông phương. Điểm đặc biệt của phương đông là xem ý chí bên ngoài, ý chí thiên nhiên, là vô cùng mãnh liệt hơn ý chí con người, và sẵn sàng đi đến một thuyết cam chịu và tuyệt vọng. Cũng như sự suy tàn của Hy Lạp đem lại vẻ bơ phờ của thuyết khắc kỷ và nét hồng hào của thuyết hưởng lạc theo Epicure trên đôi má của Hy Lạp, những hỗn loạn của chiến tranh thời Napoléon đã đưa vào linh hồn Âu châu sự mệt mỏi chán chường khiến Schopenhauer trở thành tiếng nói triết học ở đây. Âu châu đã trải qua một cơn nhức đầu kinh khủng vào năm 1815 °) [(°) Hãy so sánh nỗi hờ hững chán chường của Âu châu ngày nay (1924) và sự thịnh hành của những tác phẩm như cuốn "Sự suy tàn của thế giới Tây phương của O. Spengler].

Sự chẩn mạch cá nhân có thể bắt đầu từ lời xác nhận của Schopenhauer rằng hạnh phúc của một con người tuỳ thuộc vào tinh thể của y hơn là vào hoàn cảnh bên ngoài. Bi quan luận là một bản cáo trạng của người bi quan. Một cơ thể bệnh hoạn và một tâm hồn thần kinh loạn, một đời sống nhàn hạ trống rỗng và buồn chán ảm đạm, đó là nền sinh lý học thích đáng cho triết học Schopenhauer. Người ta phải có sự nhàn hạ mới thành một kẻ bi quan; một đời hoạt động hầu như luôn luôn đem lại sự phấn khởi về thể chất và tâm linh. Schopenhauer ca tụng niềm bình an phát sinh bởi những mục đích khiêm tốn và một đời sống vững vàng (I, 422), nhưng ông hoàn toàn không thể nói về những điều này do kinh nghiệm bản thân Difficilis in otio quies (Thật khó bình an khi nhàn rỗi), đúng vậy; ông có đủ tiền để luôn luôn nhàn rỗi, và ông nhận thấy sự nhàn rỗi liên tục còn khó chịu hơn công việc liên tục. Có lẽ khuynh hướng đa sầu của những triết gia là do ở tình trạng thiếu tự nhiên của những công việc ngồi một chỗ; thường khi sự công kích đời sống chỉ là một triệu chứng của sự thiếu sót trong nghệ thuật bài tiết.

Niết bàn là lý tưởng của một người không hăng hái, một Childe Harold hay một René, người đã khởi sự bằng cách ham muốn quá nhiều, bằng cách đặt cọc tất cả vốn liếng vào một đam mê, rồi khi thua cuộc, kéo lê cuộc sống thừa trong nỗi chán chường bực bội. Nếu trí năng quả làm kẻ phục dịch cho dục vọng, thì rất có thể rằng sản phẩm đặc biệt của trí năng, mà chúng ta biết được dưới cái tên là triết học của Schopenhauer, chính là cái vỏ phủ ngoài, sự biện hộ cho một dục vọng bệnh hoạn và lừ đừ.

Và dĩ nhiên những kinh nghiệm đầu của ông với đàn bà và đàn ông đã phát triển một mối nghi kỵ và tính nhạy cảm bất thường như trường hợp của Stendhal, Flaubert và Nietzsche. Ông đâm ra cay cú và ưa đơn độc. Ông viết: "Một người bạn trong cơn túng thiếu không phải là một người bạn chân thật; y chỉ là một kẻ mượn tiền" (Lời khuyên và châm ngôn, tr. 68); và : Đừng nói cho một người bạn nghe bất cứ điều gì mà ta sẽ giữ kín đối với một kẻ thù" (tr. 96). Ông khuyên nên sống một đời yên tĩnh, bình lặng đều đều của kẻ ẩn dật; ông sợ xã hội và không có ý thức gì về những giá trị hay nguồn vui của sự tương giao giữa người vói người (tr.86). Nhưng hạnh phúc chết lặng khi nó không được san sẻ.

Dĩ nhiên có một yếu tố tự cao to lớn trong sự bi quan; thế giới không đủ tốt đẹp cho ta, và ta quay lỗ mũi triết lý của ta đi chỗ khác. Nhưng đấy là vì đã quên bài học của Spinoza, theo đó những tiêu chuẩn chỉ trích và tán thưởng của chúng ta chỉ là những phán đoán của con người, phần lớn không xác đáng khi áp dụng cho vũ trụ xét như một đoàn thể. Có lẽ sự ngấy chán đầy tự kiêu của ta đối với cuộc sống chỉ là một lớp vỏ che đậy một nỗi ngấy chán thầm kín đối với chính chúng ta : chúng ta đã làm hỏng bét đời sống của

mình rồi đổ lỗi cho "hoàn cảnh" hay cho "thế giới", những cái không có lưỡi để thốt lên một lời tự vệ. Con người chín chắn chấp nhận những giới hạn tự nhiên của cuộc đời; y không mong đợi ông Trời thiên vị có lợi cho y; y không đòi hỏi được chia nhiều con bài hơn kẻ khác để chơi ván bài cuộc đời. Y biết - như Carlyle- rằng không có nghĩa lý gì để phỉ báng mặt trời chỉ vì nó không thắp cho ta điếu xì-gà. Và có lẽ, nếu chúng ta khá đủ thông minh để phụ lực cho nó, mặt trời có thể làm ngay cả việc ấy nữa; và vũ trụ bao la vô tư này có thể trở thành một nơi khá dễ chịu nếu ta mang một ít nắng của riêng chúng ta để giúp vào đó. Thực ra thế giới không theo chúng ta cũng không chống lại chúng ta; nó chỉ là nguyên liệu đơn thuần ở trong tay ta, và có thể trở thành thiên đường hay địa ngục tuỳ ở điểm chúng ta là gì.

Một phần nguyên nhân của bi quan, nơi Schopenhauer và người đồng thời, nằm ở thái độ và sự mong đợi có tính chất lãng mạn của họ. Tuổi trẻ chờ đợi quá nhiều nơi cuộc đời; bi quan là buổi sáng hôm sau của lạc quan, hệt như năm 1815 phải bù lại năm 1780. Cơn nhiệt nồng lãng mạn và sự giải phóng cảm tính, bản năng và ý chí, cùng sự khinh bỉ của trào lưu lãng mạn đối với trí năng, sự tiết chế và trật tự, đã đem lại những hình phạt tự nhiên của chúng; vì thế giới như Horace Walpole đã nói, "là một hài kịch đối với những người sống đời suy tư, nhưng là một bi kịch đối với những người sống đời cảm tính". "Có lẽ không một phong trào nào dồi dào nét đa sầu cho người phong trào lãng mạn cảm xúc... Khi nhà lãng mạn khám phá rằng lý tưởng hạnh phúc của mình hoá ra thành sự bất hạnh trong thực tế, y không trách cứ lý tưởng của mình mà chỉ cho rằng thế giới không xứng đáng với một anh hoa phát tiết như y" °) [(°) Babbitt, Rousseau and Romantism, tr.20]. Làm sao một vũ trụ bốc đồng có thể thoả mãn một linh hồn hay thay đổi ?

Cảnh tượng Napoléon lên làm bá chủ, sự tố giác của Rousseau -và sự phê phán của Kant về trí năng - cộng với tính khí đam mê và những kinh nghiệm của riêng Schopenhauer, đã hợp lực âm mưu gợi cho ông lý thuyết về sự ưu thắng tối hậu của dục vọng. Có lẽ, hơn nữa, trận Waterloo và St. Hélène đã giúp cho sự phát triển một bi quan luận chắc hẳn phát sinh từ sự đích thân xúc tiếp một cách chua chát với những mũi nhọn và hình phạt của cuộc sống. Đây là ý chí cá nhân năng động nhất trong suốt lịch sử, hùng hổ dẫn đạo các lục địa; tuy nhiên định mệnh của nó cũng chắc chắn và hèn mọn như số phận của con sâu mà ngày sinh ra cũng đồng lúc đem lại cho nó cái chết tất yếu. Schopenhauer không bao giờ có ý nghĩ rằng thà đã từng chiến đấu và thua cuộc hơn là không bao giờ chiến đấu; ông không cảm thấy, như một Hegel hùng mạnh và nhiều nam tính hơn, cái vinh quang và sự đáng muốn của chiến đấu, ông mong mỏi hoà bình, nhưng lại sống giữa lòng chiến tranh. Khắp nơi ông thấy sự tranh đấu; ông không thể thấy đàng sau sự đấu tranh, sự giúp đỡ thân hữu của những láng giềng, niềm vui nhộn nhịp của trẻ con và thanh niên, vũ điệu của những thiếu nữ linh động, những hy sinh tự ý của những cha mẹ và những tình nhân, hoa mầu dồi dào kiên nhẫn của đất đai, và sự sống lại của mùa xuân.

Và đã sao nếu dục vọng khi thoả mãn, chỉ đưa đến một dục vọng khác ? Có lẽ thế lại tốt hơn, khi chúng ta không bao giờ hài lòng. Hạnh phúc nằm trong sự tựu thành hơn là trong sự chiếm hữu hay thoả mãn, đấy là một bài học từ ngàn xưa. người khoẻ mạnh không đòi hỏi hạnh phúc mà đòi hỏi một cơ hội để thi thố những khả năng của mình; và nếu y phải trả giá bằng hình phạt khổ đau cho sự tự do này, cho năng lực này, y vẫn trả một cách hoan hỷ; đấy không phải là một giá quá đắt. Chúng ta cần sức chống kháng để nâng ta lên, như sức cản đã nâng chiếc phi cơ hay con chim; chúng ta cần những trở ngại để mài dũa sức mạnh và thúc đẩy sự trưởng thành của ta. Cuộc đời không có bi kịch sẽ không xứng với một con người°) [(°) Xem thêm chính Schopenhauer cũng viết: "Không có công việc đều đặn, không có lãnh vực hoạt động nhất định, đấy thật là một điều khốn nạn nhất !... Nỗ lực, đấu tranh với gian khó là điều tự nhiên cho một con người, chẳng khác nào đối với việc đùn đất đối với một con mối. Được thoả mãn tất cả mọi nhu cầu là một điều không thể chịu đựng -không thể chịu đựng cái cảm giác tù đọng phát sinh bởi sự kéo dài quá lâu những lạc thú. Thắng lướt những khó khăn chính là cảm nghiệm để niềm lạc thú viên mãn của cuộc sống" (Lời khuyên và châm ngôn, tr. 53). Chúng ta sẽ muốn biết thêm Schopenhauer khi trưởng thành đã nghĩ gì về cái triết lý xuất sắc của ông vào thời niên thiếu.]. Có thật đúng rằng "kẻ nào tăng trưởng tri thức chỉ tăng

thêm sự buồn sầu", và chính những sinh vật có cơ cấu tổ chức cao nhất là khổ đau nhiều nhất ? Phải, nhưng cũng đúng khi bảo sự tăng trưởng tri thức làm tăng niềm hoan lạc cũng như nỗi buồn sầu, và những lạc thú vi diệu nhất, cũng như những khổ đau sâu xa nhất, vốn dành cho những tâm hồn đã triển khai.

Voltaire đã chí lý khi thích sự minh triết "bất hạnh" của người Bà-la-môn hơn là sự ngu dốt hạnh phúc của người đàn bà nhà quê; chúng ta mong được cảm nghiệm cuộc đời một cách thấm thía sâu xa, dù phải chịu đau đớn; ta mong được phiêu lưu vào trong những bí mật tận cùng cuộc sống, cho dù phải bị vỡ mộng °) [(°) Anatole France (hoá thân cuối cùng của Voltaire) đã dành trọn một tuyệt tác của ông -Bi kịch thế nhân- để chứng minh rằng "niềm vui của tri thức là một lạc thú buồn thảm", tuy nhiên, "ai đã từng nếm trải nó một lần sẽ không chịu đổi nó để lấy tất cả những sự vui nhộn phù phiếm, những niềm hy vọng trống trơn của đám đông phàm tình" (Cf. The Garden of Epicurus, N.Y., 1908, p. 120)]. Virgil, người đã nếm đủ mọi mùi khoái lạc, và kinh nghiệm những xa hoa của "ơn chín bệ" cuối cùng đã "chán chường mọi sự trừ ra niềm vui của sự hiểu biết". Khi những giác quan không còn làm ta thoả mãn; thì cũng "đáng đồng tiền bát gạo" nếu chúng ta, dù phải khó nhọc bao nhiêu, được làm bạn với những nghệ sĩ, thi sĩ và triết gia mà chỉ có một tâm hồn đã trưởng thành mới lĩnh hội được. Sự minh triết là một lạc thú vừa đắng vừa ngọt, nó sâu sắc chính nhờ ở cung cầm lỗi điệu len vào trong bản hoà âm.

Lạc thú phải chăng là tiêu cực ? Chỉ có một tâm hồn đã bị vết thương nặng nề, rụt mình khỏi sự tiếp xúc với thế giới, mới có thể rút ra một lời xúc phạm căn để như thế đối với cuộc đời. Lạc thú gì nếu không phải là sự vận hành nhịp nhàng của những bản năng ? - và làm sao lạc thú có thể là tiêu cực trừ phi cái bản năng đương vận hành ấy sẵn sàng để rút lui hơn là để tiến đến những lạc thú của sự thoát ly và an nghỉ, của sự phục tùng và an ninh, của nỗi cô đơn và vắng lặng dĩ nhiên là tiêu cực, bởi vì những bản năng thúc dục ta tìm đến chúng vốn cốt yếu là tiêu cực - những hình thức của sự trốn chạy và sợ hãi; nhưng ta có thể nào nói thế về những khoái lạc xảy đến khi những bản năng tích cực đang điều khiển - những bản năng của sự thu hoạch, chiếm hữu, của sự hiếu chiến và sự thống trị, của hành động và chơi đùa, của sự kết bạn, của tình yêu ? Phải chăng là tiêu cực niềm vui trong chuỗi cười, sự nô đùa của trẻ, tiếng hót của con chim gọi bạn, tiếng gáy của con gà trống, sự xuất thần đầy sáng tạo của nghệ thuật ? Chính sự sống là một sức mạnh tích cực, và mọi nhiệm vụ bình thường của nó đều có một lạc thú.

Dĩ nhiên rất đúng khi bảo rằng sự chết thật là ghê gớm. Nhưng phần lớn nỗi kinh hoàng của nó sẽ biến mất khi ta sống một đời bình thường; con người phải sống đúng cách để chết đúng cách. Và liệu sự bất tử có làm cho ta vui thú chăng ? Ai thèm số phận của Ahasverus, kẻ đã bị buộc phải sống hoài không chết, xem như hình phạt nặng nhất có thể đặt ra cho con người ? Và bởi đâu sự chết là ghê gớm nếu không phải bởi vì sự sống là ngọt ngào ? Ta không cần phải nói như Napoléon rằng tất cả những người sợ chết đều là người vô thần chính cống, nhưng ta có thể nói chắc chắn rằng một người đã sống bảy mươi năm tức đã vượt qua bi quan luận của mình rồi. Goethe nói không ai là một kẻ bi quan sau ba mươi tuổi. Và hoàn toàn không thể bi quan trước tuổi hai mươi; bi quan là một xa xỉ phẩm của tuổi trẻ tự thức và xem mình quan trọng; cái tuổi đã ra khỏi lòng ấm áp của gia đình xum vầy để đi vào không khí lạnh lùng của cạnh tranh và thèm muốn cá nhân, rồi khát vọng hướng về lòng mẹ; cái tuổi trẻ đã điên cuồng tự lao mình vào những cối xay gió và những xấu xa của cuộc đời, rồi buồn bã trút dần theo mỗi năm những ảo vọng và lý tưởng. Nhưng trước tuổi hai mươi là niềm vui của thể xác và sau tuổi ba mươi là niềm vui của tâm hồn; trước hai mươi là khoái cảm của sự che chở và an ninh; sau ba mươi lạc thú của gia đình và nhiệm vụ làm cha mẹ.

Làm sao một người tránh khỏi bi quan khi gần suốt đời sống trong nhà trọ ? Khi đã bỏ mặc đứa con độc nhất thành con hoang vô danh ? Tận căn để nỗi bất hạnh của Schopenhauer là sự khước từ của ông đối với sinh hoạt bình thường, - sự khước từ phụ nữ, hôn nhân, con cái-. Ông cho sự làm cha mẹ là tệ đoan lớn lao nhất, trong khi một người khoẻ mạnh thấy đó là niềm thoả mãn lớn lao nhất của cuộc sống. Ông nghĩ rằng sự lén lút của tình yêu là do nỗi hổ thẹn trong việc tiếp nối nòi giống - còn gì có thể phi lý hợm hĩnh hơn? Ông chỉ thấy trong tình yêu sự hy sinh của cá nhân cho nòi giống, mà không biết đến những lạc thú bản năng đã đền bù cho sự hy sinh- , những lạc thú lớn lao đến nỗi chúng ta đã khởi hứng cho phần lớn thi ca

trên thế giới. Ông chỉ biết đàn bà là láu cá và tội lỗi, và tưởng tượng rằng không có mẫu đàn bà nào khác hơn. Ông nghĩ rằng con người đảm nhận nuôi nấng một người vợ là kẻ điên (Luận về đàn bà, 73). Nhưng rõ ràng những người ấy không bất hạnh gì hơn vị tôn đồ say mê của nỗi bạc phước trong đơn độc; và (như Balzac nói) nuôi dưỡng một thói xấu cũng tốn kém như nuôi dưỡng một gia đình. Ông khinh bỉ sắc đẹp phụ nữ - làm như thể có những hình thức của cái đẹp mà ta có thể để riêng ra, và không nên yêu chuộng như là sắc hương của cuộc sống. Ôi ! quả là một mối thù ghét sâu xa đối với đàn bà, do một rủi ro đã đem lại cho tâm hồn bất hạnh ấy !

Có nhiều khó khăn khác, có tính cách kỹ thuật và ít quan trọng, trong nền triết học đáng chú ý và có nhiều khởi hứng này. Làm sao sự tự sát có thể xảy đến trong một thế giới mà sức mạnh thực thụ duy nhất là ý chí ham sống ? Làm sao trí năng, được sinh ra và nuôi dưỡng để phục dịch ý chí, lại có thể đi đến tự lập và khách quan tính ? Thiên tài nằm trong tri thức ly khai với ý chí hay trái lại, như một động lực điều khiển, chứa đựng một năng lực ý chí vô biên, ngay cả một lượng hỗn hợp khổng lồ giữa những tham vọng và lòng tự phụ ? °) [(°) Cf. Schopenhauer "Những khả năng tri thức vĩ đại nhất chỉ để tìm thấy, đi đôi với một ý chí hăng hái và đam mê" (II,413)]. Phải chăng sự điên loạn đi đôi với thiên tài, hay nên nói đúng hơn, chỉ với mẫu thiên tài "lãng mạn" (Byron, Shelley, Poe, Heine, Swinburre, Strindberg, Dostoievski, v.v.) và há chẳng phải mẫu thiên tài "cổ điển" và sâu sắc hơn lại sáng suốt phi thường (Socrate, Platon, Spinoza, Bacon, Newton, Voltaire, Goethe, Darwin, Whitmann v.v.)? Nếu nhiệm vụ đích đáng của trí năng và triết học không phải là chối bỏ ý dục mà là phối hợp những dục vọng thành một ý chí hợp nhất hoà điệu thì sao ? Nếu chúng "ý chí", trừ khi nó là sản phẩm của một sự phối hợp như thế, chỉ là một sự trừu tượng huyền hoặc mơ hồ như "năng lực"?

Dù sao trong nền triết học này cũng có một sự thành thực thẳng thắn mà bên cạnh nó, phần lớn những tín điều lạc quan đều mang vẻ giả dối của liều thuốc ngủ. Thật rất nên nói theo Spinoza rằng thiện và ác chỉ là những danh từ chủ quan, những thành kiến của con người, tuy nhiên chúng ta vẫn bị bắt buộc phải phán đoán thế gian này không từ một lập trường "vô tư" nào cả, mà từ quan điểm của nỗi khổ đau và sự thiếu thốn thực sự của con người. Thật là chí lý khi Schopenhauer buộc triết học phải đối diện với thực tại nguyên chất của sự xấu xa, và hướng lỗ mũi tư duy vào việc làm vơi khổ. Từ Schopenhauer trở đi, triết học khó mà sống trong bầu không khí phi thực của một nền siêu hình chiết phân luận lý; những tư tưởng gia bắt đầu nhận chân rằng tư duy không hành động là một cơn bệnh.

Sau hết Schopenhauer để mở mắt cho những nhà tâm lý học thấy chiều sâu tinh tế và sức mạnh hiện diện khắp nơi của bản năng. Sự tri thức hoá -quan niệm cho rằng con người trên tất cả là một con vật suy tưởng, thích ứng một cách đầy ý thức các phương tiện vào những cứu cánh đã được chọn lựa theo lý trí - bắt đầu nhuốm bệnh với Rousseau, đưa vào giường với Kant, và chết với Schopenhauer. Sau hai thế kỷ phân tích nội quan, triết học đã tìm ra đằng sau tư tưởng là dục vọng, và đàng sau trí năng là bản năng; hệt như sau một thế kỷ duy vật luận, vật lý học đã tìm ra đàng sau vật chất là năng lượng. Chúng ta mắc ơn của Schopenhauer đã vén mở cho chúng ta thấy những cõi lòng bí mật của ta là những định đề cho triết học chúng ta, và dọn đường cho một sự lĩnh hội rằng tư tưởng không phải chỉ là sự tính toán trừu tượng về những biến cố vô tình, mà là một khí cụ mềm dẻo của hành động và ước muốn.

Cuối cùng, và mặc dù có nhiều sự quá đáng trong lý thuyết của ông, Schopenhauer đã dạy chúng ta sự thiết yếu của thiên tài, và giá trị của nghệ thuật. Ông thấy rằng điều thiện tối hậu là cái đẹp, và lạc thú tối hậu nằm trong sự sáng tạo hay yêu thích cái đẹp. Ông đồng ý với Goethe và Carlyle trong sự chống lại nỗ lực của Hegel, Marx và Bucke để loại bỏ quan niệm xem thiên tài là một yếu tố căn bản trong lịch sử nhân loại. Vào một thời đại mà mọi vĩ nhân hầu như đã chết thì Schopenhauer một lần nữa đã thuyết giảng sự thờ phụng cao quý đối với những anh hùng. Và mặc dù có nhiều khuyết điểm, ông vẫn là một tên tuổi thêm vào danh sách các vĩ nhân./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 8

I. COMTE VÀ DARWIN

Triết học Kant, nền triết học đã tự xem là "dẫn nhập mọi nền siêu hình học trong tương lai", kỹ thuật đã là một mũi kiếm chết người đâm vào những hình thái suy tư cựu truyền; và trái với ý định, đấy lại là một cú đấm tai hại cho bất cứ nền siêu hình nào. Bởi vì siêu hình, trải qua suốt lịch trình tư tưởng, vốn có nghĩa là một cố gắng khám phá ra bản chất tối hậu của thực tại; bây giờ người ta lại đã nghe người có thẩm quyền khả kính nhất bảo rằng thực tại không bao giờ có thể kinh nghiệm; rằng đấy là một "bản thể" chỉ có thể quan niệm mà không thể tri giác; và ngay cả trí tuệ tinh vi nhất của con người cũng không bao giờ vượt khỏi hiện tượng giới để chọc thủng bức màn của ảo giác. Những tuồng siêu hình lố bịch của Fichte, Hegel và Schelling, với những cách giải khai khác nhau đối với ẩn ngữ cổ điển với "Cái Tôi" và "Ý Tưởng" và "Ý Chí" của họ, đã triệt tiêu lẫn nhau thành số không; mãi đến hơn 30 năm sau thế kỷ 19, mọi người vẫn cho rằng vũ trụ đang còn giữ kín những bí ẩn của nó. Sau một thời đại bị nhiễm độc bằng Tuyệt đối, tâm thức Âu châu phản ứng lại bằng cách thế không chấp nhận bất cứ một loại siêu hình học nào nữa.

Người Pháp vốn dĩ đã chuyên môn về hoài nghi, nên tự nhiên họ cũng sản xuất ra nhà sáng lập (nếu có những người như thế trong triết học, địa hạt trong đó mọi ý tưởng trở thành thiêng liêng theo năm tháng) của phong trào "thực nghiệm" Auguste Comte, hay, theo tên gọi móc nối do cha mẹ đặt là Isidore Auguste Marie François Xanvier Comte, ra đời tại Montpellier vào năm 1798. Thần tượng của ông hồi thiếu thời là Benjamin Franklin, người mà ông cho là Socrate tái thế. "Các ngài cũng biết rằng vảo tuổi 25, ông ta đã nuôi dự định trở thành hoàn toàn minh triết, và ông đã hoàn thành dự định ông. Tôi cũng đã dám mạo hiểm dự trù như thế, mặc dầu tôi chưa đến 20 tuổi. "Auguste Comte đã bước một bước đầu khả quan bằng cách làm thư ký cho nhà chủ trương xã hội lý tưởng, Saint-Simon, người đã trao truyền cho ông niềm hăng say cải tạo của Turgot và Condorcet, và truyền thụ ý tưởng theo đó những hiện tượng xã hội, giống như hiện tượng vật lý, cũng có thể quy về định luật và khoa học, và mọi nền triết học phải nên đặt trọng tâm vào sự cải thiện nhân loại trên phương diện tinh thần và chính trị. Nhưng cũng như phần đông chúng ta, những người bắt tay vào việc cải cách thế giới, Comte thấy rằng "tề gia" cho xong đã là một việc khá gay go; năm 1827 sau hai năm bất hạnh trong đời sống hôn nhân, ông bị loạn óc và nhảy xuống sông Seine tự trầm. Bởi thế, bây giờ chúng ta mang ơn một phần đối với kẻ đã cứu ông, khi ta đọc các tác phẩm Triết học thực nghiệm xuất hiện giữa 1830 và 1842, và bốn cuốn Chính thể thực nghiệm xuất hiện giữa 1851 và 1854.

Đấy là một công trình mà trong tầm phạm vi cũng như về phương diện bền chí, chỉ đứng sau "Triết học tổng hợp" của Spencer ngày nay. Ở đây những khoa học được xếp hạng tuỳ theo tính cách đơn giản hoá và tổng quát hoá dần dần của chủ đề chúng: toán học, thiên văn, lý học, hoá học, sinh vật học và xã hội học; mỗi khoa học dựa trên những kết quả của tất cả các khoa học trước nó, bởi thế xã hội học là tột đỉnh của các khoa học, và những khoa khác chỉ có lý do tồn tại khi chúng có thể soi sáng cho khoa học về xã hội. Khoa học trong ý nghĩa và sự hiểu biết đích xác, đã bành trướng từ chủ đề này đến chủ đề khác theo trật tự trên; và điều tự nhiên là những hiện tượng phức tạp của đời sống xã hội phải là những hiện tượng cuối cùng nhường chỗ cho phương pháp khoa học. Trong mỗi lãnh vực tư duy, nhà tư tưởng sử có thể tuân theo một "Định luật ba giai đoạn": đầu tiên, vấn đề được quan niệm theo kiểu thần học, và mọi vấn đề đều được giải thích nhờ ý chí của một thần linh nào đó - như thời kỳ xem những ngôi sao là những vị thần hay những cỗ xe của thần linh; về sau, cũng vấn đề ấy đi đến giai đoạn siêu hình học, và được giải thích bằng những tinh tú xoay vòng tròn vì vòng tròn là hình toàn hảo nhất; cuối cùng vấn đề rút giảm về khoa học thực nghiệm bằng quan sát, giả thuyết, thí nghiệm và những hiện tượng được giải thích qua những lề luật của

nhân quả tự nhiên. "Ý chí Thượng đế" nhường chỗ cho những tính thể hão huyền như những "Ý tưởng" của Platon hay "Ý tưởng tuyệt đối" của Hegel, và những tính thể này đến lượt chúng lại nhường chỗ cho những định luật khoa học. Siêu hình là một giai đoạn của sự phát triển bị dừng lại: đã đến lúc, theo Comte, nên dẹp bỏ những trò ngây ngô ấy đi. Triết học không phải là một cái gì khác với khoa học; đấy là một sự hợp tác của mọi khoa học nhằm mục đích cải thiện đời sống con người.

Trong thực-nghiệm-luận (positivism, Positivismus) này có một thứ tri thức giáo điều có lẽ phản ảnh tâm hồn triết gia bị vỡ mộng, bị cô lập. Năm 1845, khi bà Clotilde de Vaux (có người chồng suốt đời bị ở tù) đảm đương trái tim của Comte, tình yêu của ông đối với bà đã làm ấm lại và tô màu cho tư tưởng ông, đưa đến một phản ứng theo đó ông đặt cảm tính lên trên trí tuệ trong sức cải tạo, và kết luận rằng thế giới chỉ có thể cứu chuộc bằng một tôn giáo mới, vai trò của tôn giáo này sẽ là nuôi dưỡng và tăng cường lòng vị tha yếu ớt của nhân tính bằng cách tán dương Nhân Loại như là đối tượng của một nghi lễ thờ phụng. Comte đã bỏ suốt tuổi già để tìm cho thứ Tôn giáo Nhân loại này một hệ thống phức tạp có cả giáo sĩ, phép tuyên thệ kinh tụng và quy luật; và đề nghị làm một quyển lịch mới trong đó tên của những thần linh tà giáo và những vị thánh trung cổ sẽ được thay thế bằng những vị anh hùng có công tiến bộ của nhân loại. Như lời tục nói, Comte đã cho thế giới mọi sự của Công giáo chỉ trừ đạo Công giáo.

Phong trào thực-nghiệm tán đồng làn sóng tư tưởng Anh quốc, khởi nguồn từ một đời sống kỹ nghệ và mậu dịch, và nhìn những vấn đề của thực tế với một thái độ hơi kính trọng. Truyền thống Bacon đã xoay chiều tư tưởng hướng về sự vật, tâm hướng về vật; duy-vật-luận (Materialismus) của Hobbes, duy-cảm-luận (Sensualismus) của Locke, hoài-nghi-thuyết (Skeptizismus) của Hume, ích-dụng-thuyết (Utilitarismus) của Bentham, là những biến thiên của đề tài về một cuộc sống thực tiễn bận rộn. Berkeley là một nốt nhạc Ái-nhĩ-lan lỗi điệu trong khúc hoà âm này. Hegel chế riễu thói quen của người Anh - thường kính trọng dụng cụ lý học và hoá học - với danh từ "những dụng cụ của triết học"; nhưng một danh từ như thế rất tự nhiên đến với những người đồng ý Comte và Spencer khi định nghĩa triết học là một tổng thể những kết quả của mọi khoa học. Bởi thế mà phong trào thực nghiệm gặp nhiều người tán đồng ở Anh hơn ở mảnh đất nó phát sinh; những người tán đồng có lẽ không nồng nhiệt bằng Littré song có một tinh thần kiên cố đặc biệt Anh-cát-lợi đã khiến cho John Stuart Mill (1806 - 1873) và Fréderick Harrison (1831 -1923) trung thành suốt đời với triết học Comte, trong khi tính cẩn thận cũng đặc biệt Anh-cát-lợi của họ đã khiến họ "kính nhi viễn chi" đối với nền tôn giáo nghi lễ trong triết học ấy.

Trong khi đó thì phong trào cách mạng kỹ nghệ, phát xuất từ một chút đỉnh khoa học, trở lại khởi hứng cho khoa học. Newton và Herschel đã mang những vì sao đến Anh quốc, Boyle và Davy đã mở ra những kho tàng của hoá học, Faraday đang nghiên cứu tìm tòi để điện năng hoá cả thế giới, Rumford và Joule đang chứng minh tính chất khả biến và sự tương đương giữa năng lực và sự bảo tồn năng lượng. Các khoa học đang tiến đến một giai đoạn phức tạp có thể khiến cho một thế giới phân vân sẽ vui mừng đón nhận một thể tổng hợp. Nhưng trên tất cả những ảnh hưởng tri thức này - những ảnh hưởng đã khuấy động Anh quốc trong thời niên thiếu của Herbert Spencer - chính là sự phát triển của sinh vật học và thuyết tiến hoá. Khoa học đã trở thành quốc tế một cách gương mẫu trong sự bành trướng chủ thuyết này. Kant đã nói chuyện khỉ có thể trở thành người; Erasmus Darwin và Lamarck đã tuyên dương lý thuyết theo đó các loài đã tiến hoá từ những hình thức đơn giản bằng cách hưởng thụ những hậu quả của sự hữu dụng và vô dụng; vào năm 1830 Saint Hilaire đã khiến cho Âu châu phải choáng váng và ông già Goethe vui mừng, khi ông hầu như thắng Cuvier trong cuộc tranh luận nổi tiếng về tiến hoá như một Ernani thứ hai (tên một vở Opera của Giuseppe Verdi năm 1844 dựa trên một tác phẩm của V. Hugo - chú thích của người đánh máy-), một cuộc phản kháng mới chống lại những tư tưởng cổ điển về định luật và trật tự bất di dịch trong một thế giới bất dịch.

Vào những năm 1850, thuyết tiến hoá đã manh nha, Spencer diễn tả ý tưởng về tiến hoá, rất lâu trước Darwin, trong một tiểu luận về "Giả thuyết về sự phát triển" (Development Hypothesis, 1852) và trong cuốn Nguyên tắc tâm lý học của ông (1855). Năm 1855 Darwin và Wallace đọc những tiểu luận thời danh

của họ trước Hội Linnacan Society năm 1859, thế giới cũ, như những vị giám mục tử tế nghĩ, đã bị đập tan từng mảnh khi tác phẩm Nguồn gốc các loài xuất bản. Ở đây không còn chỉ là quan niệm mơ hồ về tiến hoá, về những loài vật cao đẳng tiến triển từ những loài thấp hơn theo một cách thế nào đó, mà đây là một lý thuyết có đầy đủ tài liệu và chi tiết dồi dào về cách thế và quá trình thực thụ của sự tiến hoá "bằng luật đào thải tự nhiên, hay sự bảo tồn những giống loại được ưu đãi trong cuộc tranh đấu sống còn". Trong suốt mười năm cả thế giới đều nói về tiến hoá. Yếu tố đã nâng Spencer lên đến tột đỉnh của làn sóng tư tưởng này chính là tinh thần sáng sủa khúc triết trong việc đề nghị áp dụng ý tưởng tiến hoá vào mọi ngành nghiên cứu, và tầm trí thức rộng lớn đã khiến cho hầu hết mọi ngành hiểu biết phải tôn trọng lý thuyết ông. Cũng như toán học đã ngự trị vào thế kỷ thứ mười bảy, cống hiến cho nhân loại Descartes, Nobbes, Spinoza, Leibnitz và Pascal, cũng như tâm lý học đã viết triết lý với Berkeley, Hume, Condillac và Kant; vào thế kỷ mười chín cũng thế, với Schelling, Schopenhauer, Spencer, Nietzsche và Bergson, sinh lý học chính là bối cảnh của tư tưởng triết học. Trong mỗi trường hợp, những ý tưởng thuộc từng thời kỳ là sản phẩm phân đoạn của những người riêng rẽ, có phần mơ hồ; nhưng những ý tưởng được gắn liền với những người đã phối hợp và làm sáng tỏ chúng; như Tân thế giới đã lấy tên của Amerigo Vespucci vì ông ta đã vẽ một bản đồ. Herbert Spencer chính là Vespucci của thời đại Darwin, và một phần nào cũng là Christophe Colomb của thời đại ấy.

II. SỰ PHÁT TRIỂN CỦA SPENCER

Ông sinh ở Derby năm 1820. Về cả hai bên nội ngoại tổ tiên ông là những người ly khai với tôn giáo chính thống. Ông ngoại Spencer là một đồ đệ trung thành của John Wesley; bác ông, Thomas, mặc dù là một linh mục thuộc giáo đường Anh-cát-lợi, đã lãnh đạo một phong trào theo Wesley ngay trong khuôn khổ giáo đường, không bao giờ dự một buổi hoà nhạc hay kịch nghệ, và đóng vai trò tích cực trong những phong trào yêu sách cải tổ nền chính trị. Khuynh hướng phản động này càng mạnh hơn đến đời thân phụ ông, và đạt đến tột đỉnh nơi Spencer với một cá nhân chủ nghĩa hầu như ương ngạnh. Thân phụ ông không bao giờ dùng tiếng siêu nhiên để giải thích sự việc gì; một người quen đã mô tả ông ta là một người "không có một đức tin, một tôn giáo nào cả, như chỗ người ta có thể thấy" (Spencer, Tự truyện, N.Y., 1904; vol. 1, tr. 51) (mặc dù điều này Herbert cho là quá đáng). Ông thiên về khoa học và viết một cuốn Hình học phát minh. Về chính trị ông là một người theo chủ nghĩa cá nhân như con trai ông, và "không bao giờ cất nón mũ chào người nào bất luận địa vị cao đến đâu" (tr. 53). "Nếu ông không hiểu một câu hỏi nào của mẹ tôi, ông sẽ im lặng, không hỏi bà hỏi gì, và cứ để mặc không trả lời. Ông cứ tiếp tục kiểu ấy suốt đời, mặc dù nó không đưa đến đâu" (tr. 61). Ngoài tính im lặng ấy người ta còn nhớ đến sự phản kháng của Herbert Spencer, vào những năm ông về già, trước sự bành trướng những vai trò của quốc gia.

Thân phụ ông, cũng như một người chú và tổ phụ của ông, đều là những giáo chức trường tư thục; tuy nhiên người con trai mà sau này sẽ là triết gia Anh nổi tiếng nhất của thế kỷ, lại vẫn bị thất học cho đến năm 40 tuổi. Herbert vốn lười biếng, thân phụ ông thì lại nhu nhược dễ tánh. Cuối cùng, năm ông 13 tuổi, Herbert được gởi đến Hinton để theo học với người chú nổi tiếng là nghiêm khắc. Nhưng Herbert trốn thoát người chú ngay sau đó, và bôn tẩu một mình trở về nhà cha ở Derby - đi 48 dặm Anh ngày đầu, 47 dặm ngày hôm sau, 20 dặm ngày thứ ba, chỉ ăn một ít bánh mì và uống bia. Dù sao sau đó vài tuần, ông cũng trở lại Hinton và ở đấy 3 năm. Đó là khoảng thời gian độc nhất ông được hấp thụ một lối học tập có hệ thống đàng hoàng. Về sau nội một điều ông đã học những gì ở đấy ông cũng không thể nhớ; không có sử ký, vạn vật, văn chương tổng quát. Ông nói với niềm kiêu hãnh điển hình: "Điều cần nhớ là tôi đã không hấp thụ một bài học nào về Anh ngữ, trong thuở ấu thời cũng như thiếu thời, và tôi hoàn toàn không có một kiến thức chỉnh đốn nào về ngữ pháp cho đến bây giờ. Người ta cần biết như vậy, vì những sự kiện này thật tương phản với những giả thuyết mọi người đều chấp nhận". Năm 40 tuổi, ông cố đọc Illias, nhưng "sau khi đọc chừng sáu cuốn, tôi có cảm tưởng thật là một công việc khổ nhọc nếu phải tiếp tục - tôi cảm thấy chẳng thà phải trả một số tiền lớn còn hơn là phải đọc cho đến hết" (tr. 300). Collier, một trong những viên thư ký của Spencer, cho chúng ta biết rằng Spencer không bao giờ đọc hết một cuốn sách nào

về khoa học (Phần phụ trương trong cuốn Herbert Spencer của Royce). Ngay cả trong những địa hạt mà ông ưa thích, ông cũng không được hấp thụ một sự học hỏi có hệ thống nào cả. Ông bị phỏng tay và nhân đó tìm ra một vài chất nổ trong hoá học; ông nhai gặm lá non như những côn trùng ở quanh nhà và trường, và biết được một vài điều về hoá thạch và kim khoáng trong công việc của ông về sau khi làm kỹ sư kiều lộ; ông lượm lặt kiến thức của mình dọc đường một cách tình cờ. Cho đến năm 30 tuổi, ông vẫn không có một ý tưởng nào về triết học (Tự truyện, tr.438). Rồi ông đọc Lewes, và cố gắng đọc qua Kant; nhưng khi thấy Kant xem không gian và thời gian là những hình thái của nhận thức giác quan hơn là những sự vật khách quan có thật; ông quyết ngay rằng Kant là một lão ngốc, và ném cuốn sách ra cửa sổ (tr. 289 - 291). Viên thư ký kể lại rằng Spencer đã viết tác phẩm đầu tiên của ông, Social Statics mà không đọc một khảo luận về đạo đức học nào ngoài ra một cuốn sách cũ giờ đã bị bỏ quên là cuốn của Jonathan Dymond". Ông viết cuốn Tâm lý học sau khi chỉ đọc Hume, Mansel và Reid; cuốn Sinh vật học sau khi đọc Sinh lý học tỉ giảo của Carpenter (chứ không phải tác phẩm Nguồn gốc các loài giống); viết cuốn Xã hội học mà không đọc Comte hay Taylor; Đạo đức học mà không đọc Kant hay Mill hay bất cứ nhà đạo đức học nào trừ Sedgwick (Collier, trong Royce, 210). Thật là tương phản với nền học vấn dồi dào say sưa của John Stuart Mill !

Thế thì Spencer tìm ở đâu ra những sự kiện hằng hà sa số kia để bênh vực cho hàng nghìn luận cứ của ông ? Phần lớn ông "lượm lặt" chúng nhờ quan sát trực tiếp hơn là qua sách vở. "Tính tò mò của ông luôn thức tỉnh, ông luôn luôn làm cho người bạn của ông phải chú ý đến một hiện tượng đặc biết nào đó ... mà cho đến bây giờ chỉ có mắt ông trông thấy". Ở hội Athenaeum ông bơm cạn túi tri thức quảng bá của Huxley và các bạn khác, ông đọc lướt qua những tạp chí ở Hội cũng như đã đọc lướt qua những tạp chí qua tay thân phụ ông để đến hội Triết học ở Derby, "có đôi mắt của con chồn đèn đối với mọi sự kiện mà ông có thể sử dụng" (Ibid.). Sau khi đã quyết định những gì ông muốn làm, và tìm ra quan niệm tiến hoá, ý tưởng nòng cốt cho toàn bộ tác phẩm ông, thì mọi tài liệu liên hệ, và tính ngăn nắp không tiền khoáng hậu của tư tưởng ông xếp loại ngay tài liệu hầu như một cách máy móc khi nó đến. Thảo nào người vô sản và thương gia nghe ông một cách hoan hỉ; đây chính thật là một khối óc như khối óc của họ - một kẻ xa lạ đối với cái học sách vở, không biết gì về "văn hoá" nhưng lại có sẵn một tri thức tự nhiên, thực tế của con người biết học trong khi làm lụng và sống.

Bởi vì Spencer phải làm việc để sống: và nghề nghiệp ông làm tăng cường khuynh hướng thực tiễn của tư tưởng ông. Ông làm giám thị, cai quản và vẽ kiểu cho những đường hoả xa và cầu cống, nói chung ông là một kỹ sư kiều lộ. Ông phát minh luôn luôn, những cuộc phát minh của ông đều thất bại, nhưng ngoái nhìn lại chúng trong cuốn Tự thuật, ông có niềm thích thú của một người cha đối với đứa con ương ngạnh. Những trang hồi ký của ông nhan nhản những sáng chế hầm chứa muối, chum, độ tắt nến, xe cho người què, và những thứ tương tự. cũng như phần đông chúng ta hồi niên thiếu, ông đã đặt ra những cách ăn kiêng; ông ăn chay một thời gian; nhưng liền bỏ ăn khi thấy một người bạn ăn chay bị thiếu máu, và chính ông cũng mất sức: "Tôi thấy mình phải viết lại những gì đã viết trong thời gian ăn chay, vì chúng thiếu hẳn dũng lực" (Tự thuật). Vào thời kỳ ấy ông sẵn sàng làm thử bất cứ điều gì, ông lại còn nghĩ đến việc di cư sang Tân-tây-lan, quên bẵng rằng một xứ còn trẻ không cần đến triết gia. Một việc làm điển hình của Spencer là ông đã lập thành một bản kê đối chiếu những lý do nên và không nên đi, cho điểm đánh giá một lý do. Tổng kết có 110 điểm nên ở lại Anh quốc và 301 điểm nên đi. Ông đã ở lại !

Cá tính của ông có những khuyết điểm trong những đức tính. Ông phải trả giá tính thực tế cả quyết và óc thực tiễn bằng sự thiếu tâm hồn nghệ sĩ. Ông có một tính cả quyết rất tốt nhưng mặt trái của nó lại là sự ngoan cố độc đoán; ông có thể càn quét cả vũ trụ để kiếm những bằng chứng cho giả thuyết của mình, nhưng không thể nhìn thấy một cách sâu sắc quan điểm của người khác; ông có tính duy ngã gây phấn khởi cho những kẻ không theo quy củ, nhưng ông không thể mang sự vĩ đại của mình mà không xen lẫn một ít tự phụ. Ông có những giới hạn của một nhà tiền phong: một sự hẹp hòi giáo điều với một tính hồn nhiên can đảm và tính cách độc đoán mãnh liệt; cương quyết phản đối mọi sự nịnh hót, từ chối những vinh dự mà

chính quyền đề nghị tặng cho ông, theo đuổi một công trình khó nhọc trải qua bốn mươi năm trong bệnh hoạn kinh niên và ẩn dật, tuy thế ông vẫn bị một nhà nghiên cứu não tướng học (phrenologe) cho là "quá nhiều tự cao" (tr, 228). Vốn là con và cháu của những nhà giáo, ông cũng múa một con roi gõ đầu trẻ trong sách ông viết, và nện một giọng điệu rất mô phạm thầy đời. "Tôi không bao giờ bối rối", ông bảo chúng ta (tr. 464). Cuộc sống cô quạnh độc thân làm ông thiếu những đức tính nồng nàn của tình người, mặc dù ông có thể nhân đạo trong phẫn nộ. Ông đã từng dây dưa với con người Anh quốc vĩ đại là George Elliot, nhưng bà ấy trí thức quá, không làm ông hài lòng. Ông thiếu óc khôi hài, và không có sự tế nhị trong lời văn. Khi ông đánh thua một ván bi-da, trò chơi ông rất khoái, ông chỉ trích đối thủ của mình đã bỏ quá nhiều thì giờ vào một trò chơi cho đến nỗi trở thành một người chơi giỏi. Trong cuốn Tự thuật ông viết những bài điểm sách về những tác phẩm đầu tiên của chính ông, để chỉ cho ta thấy phải nên viết như thế nào.

Sự vĩ đại của công việc ông quả đã khiến ông nhìn đời với sự nghiêm trọng quá mức. Ở Paris ông viết: "Tôi đi dự lễ St. Cloud hôm chủ nhật, và rất đỗi thích thú trước tính cách trẻ trung của những người lớn. Người nước Pháp không bao giờ chấm dứt hẳn giai đoạn con trai; tôi thấy những người tóc đã hoa râm cưỡi trên những con ngựa gỗ giống như chúng ta có ở những hội chợ ở nhà" (I,533). Ông quá bận phân tích và mô tả cuộc đời đến nỗi không có thì giờ để sống. Sau khi nhìn thác Niagara ông đã nguệch ngoạc vào nhật ký: "Cũng gần như những gì tôi đã chờ đợi". Ông mô tả những sự việc thông thường nhất với vẻ mô phạm thầy đời -như khi ông cho chúng ta biết về cái lần độc đáo nhất trong đời khiến ông chửi thề (Tyndall đã có lần nói về Spencer rằng ông ta đã khá hơn nếu thỉnh thoảng chịu văng tục một lần - Eliot, H. Spencer, tr. 61). Ông không bị những cuộc khủng hoảng, không thích phiêu lưu lãng mạn (nếu hồi ký của ông nhớ đúng), ông có vướng vào một vài vụ yêu đương, nhưng ông viết về chúng hầu như một cách máy móc; ông phác họa những khúc quanh của những tình bạn nhạt nhẽo trong đời mà không thêm một chút đam mê nào để nâng cao chúng. Một người bạn bảo ông rằng y không thể sáng tác được gì đặc sắc khi đọc cho một người đàn bà trẻ tốc ký; Spencer nói rằng điều đó không trở ngại cho ông chút nào cả. Thư ký của Spencer nói về ông như sau: "Đôi môi mỏng vô dục nói lên sự hoàn toàn thiếu vắng dục tình, và đôi mắt sáng biểu lộ sự thiếu chiều sâu cảm xúc" (Royce, 188). Do đó mà văn ông có tính chất bằng phẳng đều đặn: ông không bao giờ bay bổng khơi vơi, không cần đến những dấu chấm than; giữa một thế kỷ lãng mạn ông đứng riêng rẽ như một bức tượng thể hiện gương mẫu của tư cách và tính dè dặt.

Ông có một bộ óc luận lý phi thường; ông sắp đặt những tiên nghiệm và hậu nghiệm của ông một cách khúc triết, minh bạch như người chơi cờ. Ông là người bình giải sáng sủa nhất về những đề tài phức tạp mà lịch sử có thể nêu lên. Ông viết về những vấn đề khó khăn bằng những từ ngữ sáng sủa đến nỗi suốt một thời, cả thế giới đều thích triết học. Ông nói: "Người ta đã nhận xét rằng tôi có một khả năng trình bày hiếm có - đưa ra những dữ kiện và lý luận cùng kết luận một cách rõ ràng mạch lạc ít thấy" (Tự thuật, tr. 511). Ông thích tổng quát hoá một cách dài dòng, làm cho tác phẩm của ông thú vị nhờ những giả thuyết ông đặt ra hơn là những bằng cớ dẫn giải. Huxley nói rằng Spencer quan niệm bi kịch là khi một lý thuyết bị một sự kiện giết chết; và có quá nhiều lý thuyết trong đầu óc Spencer đến nỗi ông ta buộc lòng phải gặp mỗi ngày một bi kịch. Huxley, ngạc nhiên trước dáng đi yếu đuối không vững của Buckle, đã bảo Spencer "A, tôi thấy anh chàng thuộc loại người nào rồi, anh ta bị đầu nặng đuôi nhẹ". Spencer thêm "Buckle đã thu vào một số lượng vật chất quá nhiều hơn ông có thể tổ chức". Với Spencer thì trái lại: ông ta tổ chức quá nhiều hơn ông đã thu vào. Cái gì ông ta cũng phối trí và tổng hợp; ông chê bai Carlyle vì thiếu lối làm việc như thế. Nơi ông, tính yêu thích trật tự đã trở thành một đam mê trói buộc, tính quy nạp xuất sắc đã chế ngự ông. Nhưng thế giới đang cần một bộ óc như ông, một khối óc có thể biến đổi những sự kiện trong tình trạng hoang dã trở thành ý nghĩa được khai hoá một cách sáng sủa. Những gì Spencer đã hoàn tất được cho thế hệ ông cũng khiến ông có quyền có những khuyết điểm làm cho ông rất "Người". Nếu ở đây chúng ta đã mô tả hình ảnh ông một cách khá chân thực, ấy chính bởi vì thường chúng ta yêu một vĩ nhân nhiều hơn nếu chúng ta biết rõ những chỗ yếu của họ, và ta không ưa gì một vĩ nhân -còn hơi ngờ vực họ nữa là khác- khi họ quá sáng chói trong sự toàn thiện toàn mỹ không có chỗ chê.

Năm 40 tuổi, Spencer viết: "Cho đến ngày nay cuộc đời tôi có thể được gọi rất đúng là một cuộc đời tạp lục" (II,67). Hiếm khi ta thấy một triết gia có nhiều do dự rời rạc như thế trong sự nghiệp. "Vào khoảng thời gian này (năm 23 tuổi) tôi xoay sang chú ý đến việc ráp đồng hồ". Nhưng dần dà, ông tìm ra địa hạt ông và cẩn thận chăm bón nó. Vào năm 1842 ông đã viết cho tờ Non-Conformist (hãy để ý môi trường trung gian ông chọn lựa), vài bức thư về "Địa hạt đúng chỗ cho chánh quyền" trong ấy chứa đựng mầm móng triết lý tự do mậu dịch của ông sau này. Sáu năm sau ông bỏ ngành kiểu lộ để làm chủ bút tờ The Economist. Vào năm 30 tuổi, khi ông mạt sát tập Tiểu luận về những nguyên tắc đạo đức của J. Dymond, và thân phụ ông thách ông viết cho được như thế về đề tài ấy, ông đã nhân sự thách đố và viết cuốn Social Statics. Sách chỉ bán được một ít, nhưng cũng khiến ông được các tạp chí để ý. Năm 1852 tiểu luận của ông về "Lý thuyết về dân cư" (một trong nhiều tỉ dụ về ảnh hưởng của Malthus trên tư tưởng thế kỷ 19) cho rằng sự tranh đấu sống còn đưa đến sự sống sót của con vật thích nghi nhất, và đặt ra những giai đoạn lịch sử ấy. Cũng trong năm đó tiểu luận ông về "Giả thuyết tiến triển" chống lại bác luận thông thường - cho rằng người ta chưa hề thấy những loài mới nào được sinh ra do sự biến đổi dần dần của những loài cũ- bằng cách nêu rõ rằng chính lập luận ấy càng dễ bác bỏ một cách hùng hồn lý thuyết cho rằng Thượng đế sinh ra loài mới do sự "sáng tạo đặc biệt"; bài tiểu luận tiếp tục chứng minh rằng sự phát triển những loài mới không kỳ diệu hay khó tin gì hơn chuyện một con người phát triển từ noãn và tinh trùng, hay cây phát triển từ một hạt giống. Năm 1855, tác phẩm thứ hai của ông "Nguyên tắc tâm lý học", làm cái việc theo dõi tiến hoá của trí óc. Năm 1857, một tiểu luận ra đời nhan đề "Sự tiến bộ: Định luật và nguyên nhân" lấy ý của Von Baer về sự phát triển của mọi hình thể sinh sống từ những khởi thuỷ đồng tính đến những phát triển dị tính, và nâng cao ý ấy lên thành một nguyên tắc chung về lịch sử và tiến bộ. Tóm lại Spencer đã phát triển theo tinh thần của thời đại mình, và bây giờ ông cũng sẵn sàng trở thành triết gia của luật tiến hoá vũ trụ.

Năm 1858 khi xem lại những bài khảo luận của mình để in thành tập, Spencer lấy làm ngạc nhiên trước sự nhất tính và liên tục của những ý tưởng ông đã diễn đạt, và một ý niệm phát sinh trong trí ông, như một ánh nắng ùa vào cửa mở, ý niệm cho rằng thuyết tiến hoá có thể được áp dụng trong mọi khoa học cũng như trong sinh vật học; rằng không những thuyết ấy có thể giải thích loài, giống mà còn giải thích những hành tinh, địa tầng, lịch sử xã hội và chính trị, những quan niệm đạo đức và thẩm mỹ. Ông vô cùng hăng hái khi nghĩ đến một loạt tác phẩm trong đó ông sẽ chứng minh sự tiến hoá của vật chất và trí óc từ tinh vân cho đến con người, và từ người sơ khai cho đến Shakespeare. Nhưng ông gần như tuyệt vọng khi nghĩ đến cái tuổi xấp xỉ tứ tuần của mình. Làm sao một con người già cả như thế, lại bệnh hoạn có thể băng qua mọi lãnh vực của kiến thức nhân loại trước khi chết ? Chỉ ba năm trước đấy, ông đã bị một chuyến suy sụm hoàn toàn; trong mười tám tháng dài ông đã trở thành bất lực, tâm trí lụn bại, mất hết can đảm, đi lang thang không mục đích và vô vọng từ chỗ này qua chỗ khác. Ý thức về những năng lực tiềm tàng của mình lại làm cho sự yếu bệnh của ông trở thành một điều chua chát. Ông biết ông sẽ không bao giờ trở lại hoàn toàn mạnh khoẻ, và biết ông không thể làm việc tinh thần quá một tiếng đồng hồ. Chưa ai từng bị bất lợi như thế cho công việc mình đã chọn, cũng chưa ai từng chọn một công việc quá lớn lao như thế vào một lúc quá muộn trong đời.

Ông nghèo túng. Ông không để ý đến việc kiếm sống. "Tôi không muốn làm ăn, -ông nói- tôi không nghĩ chuyện làm ăn là đáng bận tâm" (J.A. Thomson, H. Spencer, p. 71). Ông từ chức chủ bút tờ Economist khi nhận được khoảng nửa triệu đồng di sản của một ông chú để lại; nhưng sự ngồi không của ông đã tiêu hết món tiền di tặng ấy. Bây giờ ông chợt nghĩ ra rằng ông có thể kiếm ra được tiền trả trước cho những cuốn sách ông định viết, rồi cứ thế mà sống qua ngày. Ông soạn một bản đại cương rồi đưa cho Huxley, Lewes và những người bạn khác xem; những người này kiếm được cho ông một danh sách "rân rác" (?) những người đặt mua đầu tiên mà tên họ có thể tô điểm tờ quảng cáo sách ông : Kingsney, Lyell, Hooker, Tyndall, Buckle, Froude, Bain, Herschel ... In năm 1860, tờ quảng cáo này mang lại 440 phiếu đặt mua từ Âu châu, 200 từ Mỹ; tổng cộng hứa hẹn được khoảng 300 ngàn đồng mỗi năm. Spencer hài lòng, và khởi sự làm việc với ý chí hăng hái.

Nhưng sau khi ấn hành quyển Nguyên lý đầu tiên năm 1862, nhiều người đặt mua rút tên ra vì cái "Phần thứ nhất" thời danh đã làm mếch lòng các giám mục và học giả vì nó cố hoà giải khoa học và tôn giáo. Con đường của người hoà giải vốn khó khăn. Cuốn Nguyên lý đầu tiên và Nguồn gốc giống loài trở thành trung tâm của một chiến trận lớn của sách vở, trong trận tuyến này Huxley làm vị tổng tư lệnh cho những lực lượng của thuyết Darwin và bất khả tri luận. Trong một thời gian, những tông đồ của thuyết tiến hoá bị những người đáng kính tẩy chay một cách nghiêm khắc; họ bị tố là những con quỷ vô luân, và người ta nghĩ nên nhục mạ họ một cách công khai. Mỗi kỳ trả tiền, khách hàng của Spencer thưa thớt dần như lá mùa thu, và nhiều người lại không trả tiền cho những kỳ sách họ nhận được. Spencer cố gắng tiếp tục, bỏ tiền túi bù vào chỗ tiền thiếu mỗi kỳ. Nhưng cuối cùng túi tiền và túi nghị lực của ông kiệt quệ, ông cho ra một bố cáo gửi cho những khách còn đặt cọc nói rằng ông không thể tiếp tục công việc được nữa.

Khi ấy xảy đến một trong những biến cố đầy khích lệ của lịch sử. Kẻ đối thủ lớn nhất của Spencer - người đã nắm giữ địa hạt triết học Anh quốc trước khi cuốn Nguyên lý đầu tiên xuất bản, giờ bỗng thấy mình bị ra rìa, bị thay thế bởi vị triết gia của tiến hoá -, đã viết cho Spencer như sau, vào ngày 4 tháng 2 năm 1866.

Thưa tôn ông,

Khi đến đây tuần trước, tôi có gặp số tháng 12 của cuốn Sinh vật học của tôn ông, và thật khỏi phải nói tôi hối tiếc đến mức nào khi đọc lời bố cáo trong mảnh giấy đính kèm ... Tôi xin đề nghị tôn ông nên tiếp tục viết thêm khảo luận ấy, và tôi sẽ bảo đảm với người xuất bản trường hợp họ lỗ vốn. Tôi xin tôn ông đừng xem lời đề nghị này là vì lòng yêu chuộng riêng tư, mặc dù nếu thật có trường hợp ấy, tôi cũng hy vọng được tôn ông cho phép cống hiến lời đề nghị trên. Nhưng đây tuyệt nhiên không phải thế - đây chỉ đơn thuần là một lời đề nghị xin hợp tác trong một mục đích chung tối quan trọng, trong một công trình mà tôn ông đang cống hiến cho nó tất cả lao nhọc và đã bỏ vào đấy sức khoẻ của tôn ông.

Rất chân thành,

J.St. Mill (Tự thuật, ii, 156)

Spencer đã lịch sự chối từ, nhưng Mill đã đi đến các bạn thuyết phục người đặt mua 250 ấn bản mỗi kỳ. Spencer vẫn từ chối, không thể bị lay chuyển. Nhưng bỗng ông nhận được bức thư của giáo sư Youmans nói rằng những người Mỹ hâm mộ ông đã mua để tên ông 7.000 Mỹ kim chứng khoán, lợi tức hoặc phần chia của nó sẽ thuộc về ông. Lần này thì ông nhượng bộ. Tinh thần của tặng vật ấy gây lại một cảm hứng cho ông; ông trở lại công việc, và trong bốn mươi năm ông làm việc hết sức bình sinh, cho đến khi tất cả nền Triết học Tổng hợp được ấn loát hoàn bị. Sự chiến thắng của tâm thức và ý chí này đối với bệnh hoạn và muôn nghìn chướng ngại vật quả là một điểm sáng rỡ trong lịch sử loài người.

III. NGUYÊN LÝ ĐẦU

1. Cái bất khả tri

Spencer nói ngay từ đầu: "Quá thường khi chúng ta quên rằng không những có một linh hồn của cái thiện trong những sự việc xấu xa, mà nói chung còn có một linh hồn của chân lý trong những điều lầm lạc". Bởi thế, ông đề nghị xét những ý tưởng tôn giáo, với mục đích tìm ra trọng tâm của chân lý, trọng tâm mà, dưới hình thức biến thiên của nhiều tín ngưỡng, đã đem lại cho tôn giáo cái quyền năng bền bỉ đối với linh hồn con người.

Điều ông tìm thấy ngay là: mọi lý thuyết về nguồn gốc vũ trụ đều đưa chúng ta đến những cái không thể quan niệm được. Nhà vô thần cố nghĩ đến một thế giới tự hữu, không nguyên nhân, không có bắt đầu, nhưng ta không thể quan niệm được một cái gì không có khởi thuỷ hoặc không có nguyên nhân. Nhà thần

học chỉ đẩy lui sự khó khăn có một bước; và khi nhà thần học nói "Thượng đế tạo ra vũ trụ" thì câu hỏi không thể trả lời đã đứa trẻ sẽ đến kế đó: "Ai tạo ra Thượng đế ? ". Mọi ý tưởng tối hậu của tôn giáo đều không thể quan niệm được trên phương diện luận lý.

Mọi ý tưởng tối hậu của khoa học cũng vượt ngoài quan niệm thuần lý. Vật chất là gì ? Chúng ta quy nó về nguyên tử, nhưng rồi ta tự thấy bắt buộc phải chia nguyên tử ra như chúng ta đã chia tế bào; chúng ta bị vướng vào thế lưỡng nan là: vật chất có thể phân tán đến vô hạn cho sự phân chẻ vật chất, nhưng điều này lại cũng không thể quan niệm. Tính cách khả phân của không gian và thời gian cũng thế; cả hai xét cho cùng, đều là những ý niệm phi lý. Chuyển động bị bao phủ bởi ba màn tối, vì nó gồm vật thể thay đổi theo thời gian vị trí của nó trong không gian. Khi chúng ta phân tích vật chất một cách rốt ráo, cuối cùng chúng ta không tìm thấy gì ngoài ra năng lực - một thứ năng lực in dấu vết lên các giác quan ta, hay một thứ năng lực đối kháng lại những quan năng hoạt động của chúng ta ; và ai sẽ giải thích cho ta năng lực là gì ? Từ vật lý chuyển sang tâm lý, ta sẽ gặp tâm não và ý thức: ở đây những bí ẩn lại còn to lớn hơn trước. Vậy thì, "những ý niệm khoa học tối hậu đều là những hình ảnh của thực tại không thể lĩnh hội được ... Trong mọi chiều hướng, những sưu tầm của nhà khoa học đưa ông đến đối diện với một bí ẩn không thể giải. Ông ta nhận ngay ra sự vĩ đại và sự nhỏ bé của tri thức con người - khả năng của nó đối với mọi sự vật trong tầm kinh nghiệm, sự bất lực của nó đối với những gì siêu việt kinh nghiệm. Hơn ai hết, nhà khoa học thật sự biết rằng ta không thể biết được cái gì hết trong bản chất tối hậu của nó (Nguyên lý đầu tiên , NY, 1910, tr. 56). Nền triết học thành thực độc nhất, để dùng từ ngữ của Huxley chính là thuyết bất-khả-tri.

Nguyên nhân chung cho mọi màn tối này là tính cách tương đối của mọi hiểu biết. "Vì suy tưởng là đặt tương quan, nên không ý tưởng nào có thể diễn tả được gì ngoài ra những mối tương quan... Tri thức đã bị đóng khung bởi và cho cuộc đối thoại với hiện tượng nên nó chỉ làm ta rơi vào những cái vô nghĩa nếu ta cố sử dụng nó để tìm hiểu bất cứ gì ngoài hiện tượng giới" (tr. 107 - 108. Điểm này vô tình tương đồng với Kant và báo trước học thuyết Bergson). Tuy nhiên cái tương đối và hiện tượng, ngay ở cái tên gọi và bản chất của chúng, đã bao hàm một cái gì vượt ngoài chúng, một cái gì tối hậu và tuyệt đối. "Khi quan sát tư tưởng chúng ta, ta thấy thật không có thể nào xua đuổi cái ý thức về một Thực hữu nằm sau Giả tướng và từ chỗ bất khả ấy kết quả là ta có một niềm tin kiên cố vào cái Thực hữu kia" (tr. 83). Song cái thực hữu ấy là gì chúng ta không thể biết.

Từ quan điểm này, sự hoà giải khoa học và tôn giáo không còn quá khó. "Chân lý thường nằm trong sự phối trí những quan niệm đối nghịch" (Tự thuật, tr. 16). Khoa học hãy nhận rằng những "định luật" của nó chỉ áp dụng cho hiện tượng giới và cái tương đối; tôn giáo hãy nhận rằng thần học của nó là một huyền thoại hợp lý hoá dành cho một đức tin bất khả tư nghị. Nhưng xin tôn giáo thôi đừng phác hoạ Tuyệt đối như một con người phóng đại; tệ hơn nữa, như một con quỷ, tàn ác, khát máu bội phản, buồn khổ vì "tính yêu chuộng sự nịnh hót, một tính xấu vốn bị khinh bỉ nếu nó hiện diện nơi một con người" (Nguyên lý đầu tiên, 103). Xin khoa học thôi phủ nhận thần tính, hay xem duy vật luận là chân lý chắc chắn đương nhiên. Tâm và vật đều là những hiện tượng tương đối y như nhau, đều là hai hậu quả của một nguyên nhân tối hậu mà bản chất của nó ta đành phải không biết được. Sự công nhận Quyền năng Khôn dò này là trọng tâm chân lý trong mọi tôn giáo và là khởi thuỷ của mọi nền triết học.

2. Tiến hoá

Sau khi chỉ rõ cái bất khả tri, triết học đầu hàng cái bất khả tri ấy và xoay về những gì có thể biết được. Siêu hình học là một ảo ảnh: nói như Michelet, đấy là "nghệ thuật đánh thuốc mê một cách có phương pháp". Lãnh vực và nhiệm vụ đúng mức thích hợp cho triết học nằn trong việc tóm lược và hợp nhất những kết quả của khoa học, "kiến thức loại thấp nhất là kiến thức không được thống nhất, khoa học là kiến thức được thống nhất một phần; triết học là kiến thức hoàn toàn được thống nhất". Một việc thống nhất toàn bộ như thế, đòi hỏi nguyên tắc phổ quát và rộng rãi có thể bao gồm hết mọi kinh nghiệm, và mô tả những nét tính yếu của mọi kiến thức. Có chăng một nguyên tắc thuộc loại ấy ?

Có lẽ chúng ta có thể tiến đến gần một nguyên tắc như thế bằng cách nỗ lực hợp nhất những quy nạp cao nhất của lý học. Đó là: tính cách bất khả hoại của vật chất, sự bảo tồn năng lượng, sự liên tục chuyển động, sự bền bỉ của những tương quan giữa những năng lực (nghĩa là tính bất khả xâm phạm của định luật tự nhiên), tính khả biến và tương đương giữa những năng lực (ngay cả giữa những năng lực tâm lý và vật lý), và nhịp của chuyển động. Sự quy nạp cuối cùng này -không phải thường được công nhận- chỉ cần được nêu rõ. Toàn thể thiên nhiên đều có tiết nhịp, từ nhịp chập chờn của hơi nóng đến nhịp rung của dây vĩ cầm, từ những gợn sóng của ánh sáng, hơi nóng và âm thanh đến thuỷ triều của biển, từ những cơn dao động của nhục dục đến những dao động định kỳ của những hành tinh, sao chổi và tinh tú; từ sự tuần hoàn của ngày đêm đến sự nối tiếp của bốn mùa, và có lẽ đến những nhịp điệu của sự thay đổi khí hậu; từ những rung động của tế bào đến cuộc thăng trầm của các quốc gia và sinh diệt của những vì sao.

Tất cả những "định luật về cái khả tri" này đều có thể quy về (qua một phân tích không cần theo dõi ở đây) định luật tối hậu là sự kiên cố bền bỉ của năng lực. Nhưng trong nguyên tắc này có một cái gì tĩnh và trơ lỳ; nó không ám chỉ được bí mật của sự sống. Cái gì là nguyên lý động về thực tại ? Đâu là công thức về sự tăng trưởng và hoại diệt của mọi sự vật ? Đấy phải là một công thức của sự tiến hoá và tan rã, bởi vì "một lịch sử toàn vẹn của bất cứ sự vật gì đều phải bao gồm sự xuất hiện của nó từ chỗ vô hình cũng như sự tan biến của nó vào chỗ vô hình" (tr.253).

Thế là Spencer cho chúng ta công thức tiến hoá thời danh của ông, một công thức đã khiến cho giới trí thức Âu châu phải kinh ngạc đến ngộp thở, và đã phải cần đến bốn mươi năm và mười pho sách để giải thích. "Tiến hoá là một phối hợp của vật chất và một sự phân tán đồng lúc của chuyển động; trong quá trình ấy vật chất di chuyển từ một khối đồng tính bất định, rời rạc đến một khối dị tính nhất định, chặt chẽ, và trong quá trình ấy chuyển động trải qua một cuộc biến đổi song hành (tr.367). Điều này có nghĩa gì ?

Sự phát xuất của những hành tinh từ tinh vân; sự thành hình của đại dương và núi trên mặt đất, sự phát triển của trái tim trong bào thai, và sự dính liền của xương cốt sau khi sinh; sự phối hợp cảm giác và ký ức thành tri thức và tư tưởng, sự phối hợp của tri thức thành khoa học và triết học; sự phát triển từ gia đình thành bộ tộc, đô thị quốc gia, liên minh và "liên bang thế giới"; đây là sự phối hợp của vật chất, "sự nhóm tụ những phần tử rời rạc thành ra khối nhóm và toàn bộ. Một sự phối hợp như thế dĩ nhiên bao gồm sự giảm thiểu" chuyển động trong những phần tử, như quyền lực gia tăng của quốc gia sẽ làm giảm bớt tự do của cá nhân, nhưng đồng thời nó cũng đem lại cho những phần tử một sự hỗ tương phụ thuộc, một màn lưới bảo vệ của tương giao, điều này làm nên sự "chặt chẽ" và nâng đỡ sự sống còn của đoàn thể. Quá trình này còn đem lại một tính cách nhất định về hình thể và nhiệm vụ : khối tinh vân thì không có hình thù, u ám; song từ đó sinh ra hình thể đều đặn bầu dục của những hành tinh, những đường nét rõ rệt của những rặng núi, hình thể và tính chất đặc thù của những cơ thể và cơ quan, sự phân công và chuyên môn hoá của nhiệm vụ trong các cơ cấu sinh lý học và chính trị v.v. Và những phần tử của toàn bộ tổng hợp này trở thành không những chỉ có tính cách xác định hơn mà lại còn đổi khác về bản chất và vận hành. Khối tinh vân sơ khai thì đồng tính, nghĩa là nó gồm những phần tử giống hệt nhau; nhưng nó liền được phân biệt thành chất hơi, chất lỏng và chất đặc; mặt đất trở thành nơi thì xanh um cỏ dại, chỗ lại trắng phau đỉnh núi hay lục biếc đại dương; sự sống tiến hoá từ một nguyên sinh chất tương đối đồng tính đến những cơ quan khác nhau của sự dinh dưỡng, sinh sản, vận động, tri giác; từ một ngôn ngữ đơn thuần, sinh ra những thổ ngữ thiên hình vạn trạng lan đầy các vùng đất; từ một khoa học duy nhất sinh sản trăm khoa, nền văn chương bình dân của một quốc gia triển khai thành muôn ngàn hình thái văn nghệ; trăm hoa đua sắc, cá tính nổi bật độc đáo, và mỗi nòi giống, mỗi dân tộc phát triển thiên tài kỳ đặc của mình. Sự phối hợp và dị tính, sự nhóm tụ những phần tử vào những toàn bộ mãi mãi rộng lớn hơn, sự phân biệt những phần tử thành những hình thái mãi mãi đổi khác thêm: đấy là những trọng tâm của quỹ đạo tiến hoá. Bất cứ cái gì đi từ sự khuếch tán đến sự phối hợp, từ một đơn thể đồng tính đến một phức thể sai biệt (Mỹ châu, 1600 - 1900), đều ở trong dòng triều lên của tiến hoá; bất cứ gì đang từ phối hợp trở về phân tán, từ phức thể trở về đơn thể (Âu châu từ năm 200 - 600), đều rơi vào trong dòng nước ròng của tán hoại.

Chưa thoả mãn với công thức tổng hợp này, Spencer nỗ lực chứng minh làm thế nào nó là kết quả tất yếu của sự vận hành tự nhiên những năng lực cơ giới. Trước hết, có một tính chất có thể gọi là "Tính bất ổn định của thể đồng tính": nghĩa là, những phần tử giống nhau không thể giống nhau lâu dài bởi vì chúng phải chịu không đồng đều những sức mạnh ngoại giới; chẳng hạn những phần ở bên ngoài bị tấn công trước hết, như những thành phố miền duyên hải vào thời chiến; những công việc khác nhau uốn nắn những con người giống nhau thành vô số hiện thân của hàng trăm nghề nghiệp và tài khéo - lại nữa, có một sự "Tăng bội những hậu quả": một nguyên nhân có thể phát sinh ra rất nhiều hậu quả khác nhau, và trợ lực làm cho thế giới thành ngàn sai muôn khác, một lời nói nhầm, như lời của Marie Antoinette, hay một bức điện tín bị sửa đổi ở Ems, hay một cơn gió ở Salamis, có thể đóng một vai trò bất tận trong lịch sử. Rồi còn có định luật về "Sự tách riêng" (segregation): những phần tử của một toàn khối tương đối đồng tính, bị tách rời nhau để đi vào những lãnh vực khác nhau, sẽ do hoàn cảnh sai khác mà biến thành những sản phẩm bất đồng, -như người Anh trở thành người Mỹ, hay Gia nã đại hoặc Úc, tuỳ theo đặc tính của nơi chốn-. Trong vô số cách thức ấy, những năng lực của thiên nhiên tạo nên muôn hồng nghìn tía của thế giới trong đà tiến hoá này.

Nhưng cuối cùng và không thể tránh được, phải đến sự "làm thăng bằng". Mọi chuyển động vì là chuyển động dưới kháng lực, nên sớm muộn cũng phải đến chỗ dừng; mọi dao động theo tiết nhịp (nếu không được thêm sức từ bên ngoài) đều phải chịu ít nhiều mất mát về tốc độ và biên độ chấn động. Những hành tinh đang hoặc sẽ quay qua một quỹ đạo nhỏ hơn trước, mặt trời sẽ ít nóng hơn và ít sáng hơn theo nhịp thế kỷ đi qua; sự cọ sát của thuỷ triều sẽ làm chậm vòng quay của quả đất. Trái địa cầu này, đang rung động và thì thào với hàng triệu chuyển động nẩy nở xum xuê thành hàng triệu hình thái sinh hoá xô bồ, một ngày kia sẽ xê dịch chậm hơn trong quỹ đạo và trong những phần tử của nó; máu sẽ chảy lạnh hơn, chậm hơn trong những tĩnh mạch già cỗi của chúng ta, chúng ta sẽ không còn vội vàng nữa; như những dân tộc đang chết, chúng ta sẽ nghĩ đến thiên đường bằng hình ảnh của sự an nghỉ chứ không phải hình ảnh của sự sống; chúng ta sẽ mơ về Niết bàn. Dần dần, rồi rất nhanh, sự thăng bằng sẽ trở thành sự tán hoại, kết thúc bất hạnh của tiến hoá. Những xã hội sẽ phân hoá, dân chúng sẽ di cư, đô thị sẽ phai tàn thành nội địa đen tối của đời sống nhà quê; sẽ không còn chính thể nào mạnh đủ để kết hợp những phần tử lỏng lẻo vào với nhau; ngay cả việc nhớ đến trật tự xã hội người ta cũng sẽ không còn nhớ. Và trong cá nhân cũng vậy, sự hợp nhất sẽ nhường chỗ cho sự tan rã; và sự phối hợp -tức là sự sống- sẽ bước qua giai đoạn vô trật tự phân tán tức là cái chết. Trái đất sẽ là một sân khấu hỗn độn của sự tan rã, một tấn tuồng thê lương của nghị lực trên đường thoái hoá không thể xoay chiều; và chính nó, trái đất, cũng sẽ tan thành cát bụi và tinh vân từ đấy nó đã đến. Chu kỳ sẽ bắt đầu trở lại, và trở lại liên miên bất tận; nhưng luôn luôn đây sẽ là kết thúc. Thông điệp nhắc nhở cái chết được viết trên mặt đời sống; và mỗi sự sơ sanh là một tiền đề cho tán hoại và chết chóc.

Nguyên lý đầu tiên là một vở kịch vĩ đại được kể với vẻ bình thản cổ điển, câu chuyện về sự thăng và trầm, tiến hoá và hoại diệt của những hành tinh của cuộc đời, của con người, Nhưng đấy là một vở kịch bi thiết, hậu ngôn thích hợp nhất cho nó là lời của Hamlet: "Còn lại chỉ là im lặng". Có gì đáng ngạc nhiên không khi những người đàn ông đàn bà sống bằng tin tưởng và hy vọng, đã phản đối kịch liệt lối tóm lược này về cuộc đời ? Chúng ta biết rằng ta phải chết; nhưng vì đấy là một vấn đề sẽ tự giải quyết lấy nó, nên chúng ta thích nghĩ về sự sống hơn. Ở Spencer có một cảm thức gần giống của Schopenhauer về tính cách bất tất của nỗ lực con người. Vào đoạn cuối sự nghiệp lẫy lừng của ông, ông đã diễn đạt cảm tưởng của mình rằng cuộc đời không đáng sống. Ông có căn bệnh của triết gia là thấy quá xa ở đàng trước đến nỗi mọi hình dáng sắc màu mỹ miều của cuộc sống lướt qua dưới mắt ông mà ông không trông thấy.

Ông biết rằng người ta sẽ không thích thưởng thức một thứ triết lý mà từ ngữ tối hậu không phải là Thượng đế và Thiên đường, mà là thăng bằng và tán hoại; nên khi kết luận "phần thứ nhất" này ông đã bênh vực - với một tài hùng biện và hăng hái phi thường - cái quyền ông được nói những sự thật đen tối mà ông thấy.

"Kẻ nào ngần ngại không chịu nói ra những gì mình nghĩ là chân lý cao nhất, vì sợ nó đi quá xa trước thời đại, kẻ ấy có thể tự trấn an bằng cách nhìn hành vi mình từ một quan điểm vô tư. Kẻ ấy nên nhớ rằng quan niệm của y là một trong những đơn vị năng lực tạo nên năng lực tổng thể làm ra những biến chuyển xã hội; và kẻ ấy sẽ thấy rằng mình có thể nói lên niềm xác tín sâu xa nhất của mình; cứ để mặc nó kết quả ra sao thì ra. Không phải là điều vô ích khi kẻ ấy có những hảo cảm đối với vài nguyên lý và ác cảm với vài nguyên lý khác. Kẻ ấy, với tất cả khả năng, ước vọng và niềm tin của y, không phải là một sự ngẫu nhiên mà là một sản phẩm của thời gian. Trong khi y là một hậu duệ của quá khứ thì y cũng là một kẻ tiền bối của tương lai; và những tư tưởng y cũng như những đứa con y sinh ra, y không thể cẩu thả để chúng chết. Như mọi người khác, y có thể tự xem mình như một trong muôn vàn môi trường qua đó Nguyên Nhân Bí Ẩn tác động; và khi Nguyên nhân bí ẩn ấy sinh khởi trong một niềm tin nào, thì y có quyền tuyên dương và thi hành niềm tin ấy... Bởi thế người minh triết sẽ không xem niềm tin có trong y là một cái gì ngẫu sinh. Nếu y thấy chân lý cao cả nhất, y sẽ mạnh dạn nói lên; biết rằng nó sẽ ra sao thì ra, y chỉ đang đóng vai trò đích thực dành cho y trong vũ trụ; biết rằng nếu y có thể thực hiện sự cải tổ mà y nhắm đến thì tốt, bằng không thì cũng tốt, mặc dù không tốt lắm.

IV. SINH VẬT HỌC: QUÁ TRÌNH TIẾN HOÁ CỦA SỰ SỐNG

Những cuốn thứ hai và ba của Nền Triết học Tổng hợp xuất hiện vào năm 1872 dưới nhan đề Những nguyên lý sinh vật học. Chúng cho thấy những giới hạn tự nhiên của nhà triết học xâm phạm lãnh vực của nhà chuyên môn; nhưng chúng bù lại những lỗi lầm về chi tiết bằng những quy nạp rọi ánh sáng và đem lại một nhất tính mới mẻ và dễ hiểu cho những phạm vi rộng lớn của dữ kiện sinh vật học.

Spencer mở đầu với một định nghĩa thời danh: "Sự sống là sự thích ứng liên tục của những tương quan nội giới với những tương quan ngoại giới" (Nguyên lý sinh vật học, N.Y. 1910, I, 99). Tính cách toàn vẹn của sự sống tuỳ theo tính cách toàn vẹn của mối tương giao này; và sự sống hoàn mỹ khi mối tương giao được hoàn mỹ. Sự tương giao không phải chỉ là sự thích ứng của những tương quan nội giới biết trước một đổi thay trong những tương quan ngoại giới, như một con vật thu hình lại để tránh một vố đánh đập hay một con người nhóm lửa để hâm nóng thức ăn. Khuyết điểm của định nghĩa này không những nằm trong khuynh hướng bỏ quên hoạt động cải tạo của cơ thể đối với hoàn cảnh, mà còn nằm ở chỗ nó không giải thích được cái gì là năng lực tinh vi nhờ đó một cơ thể hoàn thành được những sự thích ứng có tính cách tiên tri - đặc tính của sự sống. Trong một chương thêm vào những lần in về sau, Spencer bắt buộc phải bàn đến "Yếu tố động trong sự sống" và phải nhận rằng định nghĩa của ông đã không biểu thị trung thực bản chất của sự sống. "Chúng ta buộc lòng phải thú nhận rằng sự sống, trong tinh thể của nó, không thể quan niệm theo phương diện lý hoá được" (I, 120). Ông không nhận ra rằng một lời công nhận như thế sẽ tai hại đến mức nào đối với sự nhất thể và toàn triệt của hệ thống ông.

Cũng như Spencer thấy trong đời sống của cá nhân, sự thích nghi của những tương quan ngoại giới, ông thấy trong đời sống các giống loài một sự thích nghi đặc biệt của sự dồi dào sinh sản đối với những điều kiện của môi trường sống. Sự sinh sản khởi thuỷ phát hiện như một sự tái thích nghi của lớp mặt trên dinh dưỡng đối với khối được dinh dưỡng; sự tăng trưởng của một biến hình trùng, chẳng hạn, bao hàm một sự gia tăng của khối vô cùng nhanh hơn sự gia tăng trong lớp trên mặt, qua đó khối phải hấp thụ chất dinh dưỡng. Sự phân chia, sự nẩy mầm, sự tạo thành bao tử, và sự sinh sản hữu dục có một điểm chung này là tỉ lệ của khối đối với mặt trên bị giảm rút, và thế quân bình dinh dưỡng được phục hồi. Bởi thế mà sự phát triển của cơ thể cá biệt vượt ngoài một mức nào đó sẽ thành nguy hiểm, và thông thường sau một thời gian sự lớn lên nhường chỗ cho sự sinh sản.

Trung bình sự tăng trưởng biến thiên ngược chiều với tốc độ của sự tiêu hao năng lực, và tốc độ của sự sinh sản biến thiên ngược chiều với độ tăng trưởng. "Một điều những người nuôi ngựa đều biết là nếu một chị ngựa cái được chuẩn bị để sinh một chú ngựa con, thì chị ấy được ngăn ngừa cho khỏi lớn đến tầm vóc thật sự của mình ... Ngược lại những con vật bị thiến, như gà trống thiến, và nhất là mèo thiến, thường trở

nên to lớn hơn những đồng bạn không bị thiến" (II, 459). Tốc độ của sự sinh nở có khuynh hướng giảm xuống khi sự phát triển và khả năng của cá thể tăng lên. "Khi tổ chức thấp kém, thiếu khả năng để chiến đấu với những hiểm nguy bên ngoài (đánh đâu thua đó), thì phải có một sự dồi dào sinh sản để bù lại số tử vong; nếu không giống nòi sẽ phải tiêu mòn lần. Trái lại khi có nhiều tài năng thừa sức để tự tồn thì phải cần một độ sinh sản thấp tương ứng", nếu không , tỉ số sinh sản có thể vượt trên mức cung cấp thức ăn (II,421). Như vậy, nói chung có một sự chống đối giữa cá thể và giòng giống, hay giữa sự phát triển cá thể và sự sinh sản. Định luật này thường đúng cho tập đoàn và giống nòi hơn là cho cá thể: giống nòi hay tập đoàn càng phát triển cao chừng nào thì tỉ số sinh sản của nó càng thấp chừng ấy. Nhưng trung bình nó cũng đúng cho cá thể nữa. Chẳng hạn sự phát triển tri thức hình như thù nghịch với mức độ sinh sản. "Ở đâu có sự sinh sản đặc biệt dồi dào, ở đấy có sự chậm lụt về tâm trí, và ở đâu có sự tiêu hao sinh lực quá độ vào hoạt động tinh thần, thì ở đấy kết quả thường là một sự cằn cỗi về phương diện sinh sản. Do đó, loại tiến hoá xa hơn, loại tiến hoá đặc biệt, mà con người sau này phải vươn đến là một lối tiến hoá có thể gây nên một sự thoái bộ trong năng lực sinh sản" (II, 530). Những triết gia đã nổi tiếng là những người tránh làm cha mẹ. Mặt khác, nơi đàn bà, giai đoạn làm mẹ thường gây nên một tình trạng giảm sút về hoạt động tri thức (Tự thuật, tr. 62), và có lẽ thời kỳ thanh niên tương đối ngắn ngủi của họ là do sự hy sinh sớm sủa cho việc sinh sản.

Mặc dù có sự thích ứng gần khít này giữa tốc độ sinh sản với nhu cầu của sự sống còn tập thể, sự thích ứng cũng không bao giờ hoàn toàn, và Malthus đã đúng trong nguyên lý tổng quát của ông, theo đó mật độ dân chúng có khuynh hướng vượt quá những phương tiện nuôi sống. "Từ khởi thuỷ mật độ dân chúng đã là nguyên nhân gần của tiến bộ. Nó phát sinh ra sự phân tán đầu tiên của giống nòi. Nó buộc con người phải bỏ những thói cướp bóc và khởi sự cày cuốc. Nó đưa đến sự khai quang mặt đất, nó buộc người ta vào trong tình trạng xã hội ... và phát triển những tình cảm xã hội. Nó đã khơi nguồn cho những cải tiến về sản xuất, và làm tăng trưởng tài khéo léo và trí thông minh" (Sinh vật học , II, 536). Nó là nguyên nhân chính của sự cạnh tranh sinh tồn qua đó kẻ thích nghi nhất có thể sống sót và qua đó trình độ của giống nòi được nâng cao.

Sự xuất hiện của loài thích nghi nhất là do những biến thiên thuận lợi ngẫu nhiên, hay do thụ hưởng một phần những đặc tính hay khả năng mà nhiều thế hệ kế tiếp đã đạt được ? Về vấn đề này, Spencer không giữ lập trường độc đoán, ông sẵn sàng chấp nhận lý thuyết Darwin, nhưng nghĩ rằng có những sự kiện mà lý thuyết ấy không thể giải thích, và buộc lòng phải chấp nhận, với ít nhiều châm chước, quan điểm của Lamarck. Ông bênh vực Lamarck một cách hùng hồn trong cuộc tranh luận với Weismann; và nêu rõ vài khuyết điểm trong lý thuyết Darwin. Vào thời ấy Spencer hầu như là người duy nhất đứng về phe Lamarck. Một điểm đáng ghi là ngày nay, trong số những tân môn đồ của Lamarck có cả những hậu duệ của Darwin, trong khi nhà sinh vật học Anh quốc vĩ đại nhất đương thời cho rằng lý thuyết đặc biệt (dĩ nhiên không phải lý thuyết đại cương) của Darwin về tiến hoá cần phải phế bỏ (xem diễn từ của Sir W. Bateson trước "Hội những người Mỹ xúc tiến khoa học" - Toronto, Dec. 28-1921, trong báo Science, Jan.20.1922).

V. TÂM LÝ HỌC: SỰ TIẾN HOÁ CỦA TÂM TRÍ

Hai tác phẩm về Nguyên tắc tâm lý học (1873) là những dây nối yếu ớt nhất trong sợi dây xích của Spencer. Trước đấy ông đã có một tác phẩm về đề tài này (1855) bênh vực với sự hăng hái trẻ trung thuyết duy vật và thuyết tất định; nhưng về sau ông đã duyệt lại tác phẩm ấy thành một hình thức ôn hoà hơn và đệm thêm hàng trăm trang phân tích công phu những không rọi sáng gì thêm. Ở đây, còn hơn ở chỗ khác, Spencer tỏ ra dồi dào về lý thuyết nhưng sút kém về chứng cứ. Ông có một lý thuyết về nguồn gốc của thần kinh do từ màng tế bào liên kết; một lý thuyết về căn nguyên của bản năng do sự phối hợp những phản xạ và sự lan truyền những tính cách tập thành; một lý thuyết về khởi thuỷ của những phạm trù tâm thức do kinh nghiệm của giống nòi; một lý thuyết về "duy thực biến dạng" (Spencer muốn nói rằng mặc dù những đối tượng kinh nghiệm rất có thể bị biến dạng qua tri giác, chúng ta vẫn có một thực hữu vốn không

hoàn toàn lệ thuộc vào sự tri giác (II, 494); và một trăm lý thuyết khác, tất cả đều có cái năng lực "làm thành khó hiểu" của siêu hình học hơn là đức tính giải minh của một nền tâm lý học thực tiễn. Trong những tác phẩm này, chúng ta giã từ Anh quốc duy thực và đi "trở về Kant".

Điều làm ta chú ý ngay tức khắc là, lần đầu tiên trong lịch sử tâm lý học, ở đây chúng ta gặp một quan điểm tiến hoá nhất định, một cố gắng giải thích căn nguyên, một nỗ lực truy tầm từ những phức tạp rối ren của tư tưởng xuống đến vận hành đơn giản nhất của thần kinh, và cuối cùng đến những chuyển động của vật chất . Thật ra nỗ lực này thất bại, nhưng có ai đã từng thành công trong một nỗ lực như thế ? Spencer khởi hành với một chương trình vĩ đại mong vén bức màn bí mật về những quá trình theo đó ý thức đã tiến lên; song rốt cùng ông bị buộc lòng phải đặt ý thức ở khắp nơi (Tự thuật, tr. 549), để thăng tiến nó. Ông nhấn mạnh rằng đã có một sự tiến hoá liên tục từ tinh vân cho đến tâm thức, và cuối cùng thú nhận rằng vật chất chỉ được biết qua tâm thức. Có lẽ những đoạn ý nghĩa nhất trong những cuốn này là những đoạn trong đó triết học duy vật bị bỏ rơi.

"Có thể nào biểu hiện trong tâm thức sự dao động của một phân tử bên cạnh một cơn kích động thần kinh và cả hai hiện tượng được xem như một hay không ? Không một nỗ lực nào có thể giúp ta đồng hoá chúng được. Sự kiện rằng một đơn vị cảm giác không liên can gì đến một đơn vị chuyển động, trở thành rõ rệt hơn bao giờ hết khi chúng ta đặt hai cái kề nhau. Và bản án ấy của ý thức có thể được biện minh bằng phân tích...; vì ta có thể chứng minh rằng khái niệm về một phân tử dao động là do nhiều đơn vị cảm giác tạo thành" (Có nghĩa rằng tri thức của ta về vật chất được tạo thành do những đơn vị tâm thức - cảm giác, ký ức, tư tưởng)... "Nếu chúng ta bị bắt buộc phải chọn lựa giữa hai trường hợp : hoặc giải thích hiện tượng tâm lý bằng hiện tượng vật lý, hoặc giải thích hiện tượng vật lý bằng hiện tượng tâm lý, - thì trường hợp thứ hai hình như dễ chấp nhận hơn" (Nguyên tắc tâm lý học, NY. 1910, i, 158-9).

Dù sao, vẫn có một sự tiến hoá của tâm thức; một sự phát triển của những cách thế phản ứng từ đơn sơ đến kép rồi phức tạp, từ phản xạ đến hướng động rồi bản năng, qua ký ức và tưởng tượng đến trí năng và lý trí. Đối với người đọc trôi được suốt 1400 trang phân tích sinh lý và tâm lý này, y sẽ cảm nghiệm một ý thức tràn trề về sự liên tục của sự sống và tâm thức; y sẽ thấy như trên một phim ảnh quay chậm, sự thành hình của thần kinh, sự phát triển của những phản xạ thích ứng và những bản năng, thấy sự sản xuất ra ý thức và tư tưởng qua sự va chạm của những động lực xung đột nhau: "Trí thông minh không có những cấp bực riêng biệt rõ ràng, nó cũng không phải được cấu tạo bởi những khả năng thực sự độc lập, mà những biểu hiện cao nhất của nó là những kết quả của một phức tính phát sinh từ những yếu tố đơn giản nhất" (I, 388). Kant có khe hở giữa bản năng và lý trí; mỗi cái là một sự thích ứng giữa những tương quan nội tại với những tương quan ngoại giới, và dị biệt độc nhất là dị biệt về cường độ, nghĩa là những tương quan do bản năng ứng phó thì tương đối giống nhau và đơn giản, còn những tương quan do lý trí đương đầu thì tương đối mới mẻ và phức tạp. Một hành động thuần lý chỉ là một ứng phó bản năng đã sống sót trong một cuộc tranh đấu với những ứng phó bản năng khác do hoàn cảnh thúc đẩy; "suy xét cân nhắc" chỉ là cuộc hỗn chiến tương sát giữa những động lực đối nghịch nhau (I, 453 - 5). Tự căn để, lý trí và bản năng, tâm thức và sự sống, chỉ là một.

Ý chí là một từ ngữ trừu tượng chúng ta đặt cho toàn thể những động lực đang hoạt động của ta, và một ý muốn là sự tuôn chảy tự nhiên của một ý tưởng vào hành động. Một ý tưởng là giai đoạn đầu của một hành động bản năng, và sự diễn đạt cảm xúc là một tiền đề hữu ích cho sự ứng phó được hoàn tất. Sự nghiến răng trong cơn giận ám chỉ rất nhiều đến sự xé xác kẻ thù ra từng mảnh, việc ấy thường là kết thúc tự nhiên của một khởi đầu như thế (I, 482). "Những hình thái của tư tưởng như tri giác về không gian và thời gian, hay những ý niệm về số lượng và nguyên nhân, mà Kant cho là bẩm sinh, thật ra chỉ là những lối tư duy theo bản năng; và bởi vì bản năng là thói quen do nòi giống tập thành nhưng lại bẩm sinh nơi cá thể, nên những phạm trù này là những thói quen tinh thần đã được tập thành dần dần qua dòng tiến hoá, và bây giờ trở thành một phần trong di sản tri thức của chúng ta. Tất cả những bí ẩn lâu đời này của tâm lý học đều có thể được giải thích bằng "sự thừa hưởng những biến thái không ngừng tích tụ thêm" (I, 491). Dĩ

nhiên chỉ vì một giả thuyết vơ đũa cả nắm này mà khiến cho phần khá lớn của những pho sách công phu kia trở thành khả nghi, và có lẽ thành vô hiệu.

VI. XÃ HỘI HỌC : TIẾN HOÁ CỦA XÃ HỘI

Với xã hội học, bản án lại khác hẳn. Những pho sách dày cộm này, ấn loát trên hai mươi năm, là kiệt tác của Spencer: chúng bao gồm lãnh vực ông yêu chuộng, và cho ta thấy ông xuất sắc nhất về phép quy nạp gợi ý và về triết lý chính trị. Từ cuốn sách đầu của ông Tĩnh học về xã hội (Social Statics) cho đến tập cuối của bộ Nguyên lý xã hội học, qua một khoảng thời gian dài gần nửa thế kỷ, lãnh vực chú ý của phần lớn là về những vấn đề kinh tế và chính trị; ông bắt đầu và kết thúc, như Platon, bằng những luận bàn về công bằng đạo đức, công bằng chính trị. Chưa có người nào, kể cả Comte (nhà sáng lập khoa học xã hội và đặt ra tên gọi này) đã từng làm được nhiều thành tích như thế cho xã hội học.

Trong cuốn dẫn nhập rất phổ thông, Nghiên cứu xã hội học (1873), Spencer lý luận rất hùng hồn cho việc thừa nhận và phát triển nền khoa học mới mẻ này. Nếu thuyết tất định là đúng trong tâm lý học, thì phải có những quy tắc về nhân quả trong những hiện tượng xã hội, và một học giả rốt ráo về con người và xã hội sẽ không thoả mãn với một lịch sử chỉ thuần ghi niên đại như của Livy, cũng không thoả mãn với một lịch sử ghi tiểu sử của Carlyle; mà sẽ tìm trong lịch sử con người những nét đại cương của sự phát triển, những chuỗi nhân quả, những mối tương quan rọi thêm ánh sáng, biến đổi tình trạng sơ khai hoang dã của những sự kiện thành bản đồ của khoa học. Sinh vật học liên hệ với nhân chủng học thế nào thì sử học cũng liên hệ đến xã hội học như thế ấy (Nghiên cứu xã hội học, NY. 1910, tr.52). Dĩ nhiên còn có một ngàn chướng ngại vật mà công cuộc nghiên cứu về xã hội phải vượt qua trước khi nó có thể xứng đáng tên gọi "khoa học" (Nguyên lý đạo đức, NY, 1910, i, 464) (Nếu những nhà phê bình Spencer đã đọc đoạn này thì họ không đến nỗi đã lên án ông ta đánh giá quá mức xã hội học). Nền nghiên cứu mới mẻ này bị quấy rối bởi nhiều thành kiến - thành kiến cá nhân, giáo dục, thần học, kinh tế, chính trị, quốc gia, tôn giáo; và bởi sự "toàn trí" dễ dãi của người thường (tự cho mình cái gì cũng biết). "Có một chuyện về một người Pháp, sau khi ở Anh ba tuần, muốn viết một cuốn sách về Anh quốc; nhưng sau ba tháng, y nhận thấy mình chưa sẵn sàng lắm, và ba năm sau, y kết luận rằng y không biết tí gì về Anh quốc cả" (Nghiên cứu, tr. 9). Một người như thế chính là kẻ sẵn sàng để bắt đầu nghiên cứu xã hội học. Người ta chuẩn bị nghiên cứu cả đời trước khi trở thành những người có thẩm quyền về vật lý hay hoá học, hay sinh vật học; nhưng trong lãnh vực những sự việc xã hội và chính trị, một cậu bé chạy hiệu cho ngành bán thực phẩm cũng là một nhà chuyên môn, biết rõ giải pháp, và đòi người ta phải nghe mình.

Sự chuẩn bị của Spencer trong trường hợp này, là một mẫu mực về lương tâm tri thức. Ông mướn ba thư ký để thâu lượm dữ kiện và sắp loại chúng thành những cột song song, ghi định chế gia đình, giáo hội, nghề nghiệp, chính trị và kỹ nghệ của mọi dân tộc quan trọng. Ông bỏ tiền túi ra ấn hành những tập này thành tám pho lớn, để thay đổi những học giả khác có thể kiểm chứng hoặc thay đổi những kết luận của ông ; và vì khi ông chết việc ấn loát cũng chưa xong, nên ông đã để lại một phần số tiền dành dụm ít oi của ông để hoàn tất công việc đó. Sau bao năm chuẩn bị, cuốn đầu của bộ Xã hội học ra đời năm 1876; cuốn cuối mãi đến năm 1896 mới hoàn thành. Khi mọi thứ khác của Spencer đã trở thành một công việc cho người khảo cổ, ba pho sách này sẽ vẫn còn đầy bổ ích cho mọi người nghiên cứu về xã hội.

Tuy thế, quan niệm đầu tiên diễn đạt trong tác phẩm cũng là điển hình của thói quen Spencer ưa nhảy bổ vào những lối quy nạp. Xã hội, theo ông, là một cơ thể, có những cơ quan dinh dưỡng, tuần hoàn, tổ chức và sinh sản rất giống trong trường hợp cá nhân. Đành rằng trong cá nhân, ý thức được định xứ, trong khi ở xã hội mỗi phần tử của nó vẫn giữ lại ý thức và ý chí riêng; nhưng sự tập trung của cai trị và quyền hành làm giảm bớt tầm khác biệt này. "Một cơ thể xã hội giống hệt một cơ thể cá nhân ở những điểm cốt yếu này: nó tăng trưởng, và trong khi tăng trưởng nó trở thành phức tạp hơn, những phần tử của nó có sự hỗ tương phụ thuộc càng ngày càng tăng; đời sống của nó bao la về bề dài so với đời sống của những đơn vị tạo thành nó ... và trong cả hai trường hợp, sự phối hợp càng phức tạp thì dị tính càng tăng" (Tự thuật,

tr.56).Như vậy sự phát triển của khoa học đã thi hành rộng rãi công thức của tiến hoá : tầm vóc lớn dần của đơn vị chính trị, từ gia đình đến quốc gia và liên minh; tầm vóc lớn dần của đơn vị dân cư, từ làng mạc đến thành phố và đô thị -chắc chắn những điều này chứng tỏ một quá trình phối hợp; trong khi sự phân công, sự tăng bội những nghề nghiệp và tài khéo, và sự hỗ tương lệ thuộc ngày càng tăng về phương diện kinh tế giữa đô thị và thôn quê, giữa nước này với nước khác, đã chứng minh rõ rệt quá trình của sự kết hợp và sự phân tán.

Cùng một nguyên lý ấy -nguyên lý phối hợp- cũng áp dụng cho mọi lĩnh vực của hiện tượng xã hội, từ tôn giáo, chính quyền đến khoa học và nghệ thuật. Tôn giáo ban sơ là sự thờ phụng một số đông thần và quỷ, hao hao tương tợ nhau ở mọi xứ, và sự phát triển của tôn giáo bắt nguồn từ ý niệm về một vị thần trung ương và toàn quyền, hạ những vị khác xuống và tổ chức họ thành một hệ thống thần linh giữ những vài trò đặc biệt. Những vị thần đầu tiên có lẽ là do mộng mị và ma quỷ khởi ra (Nguyên lý xã hội học, NY, 1910, i, 286). Danh từ "Spirit" (linh hồn) trước kia và bây giờ, được áp dụng vừa cho quỷ vừa cho thần. Tâm thức sơ khai tin rằng trong khi chết hay ngủ, hay hôn mê, con ma hay linh hồn rời khỏi thể xác; ngay cả khi hắt hơi, sức mạnh của hơi thở ra có thể xua linh hồn ra khỏi xác, cho nên một câu "Lạy mụ" -hay câu tương đương- trở thành gắn liền với cuộc phiêu lưu nguy hiểm đó. Tiếng vang và bóng phản chiếu là những âm thanh và hình ảnh của linh hồn người ta, hay phó bản của con người; anh chàng Basuto không chịu đi cạnh một dòng suối, sợ một con cá sấu có thể bắt lấy bóng mình mà ăn thịt. Khởi thuỷ, Thượng đế chỉ là "một linh hồn sống trường cửu" (I, 296). Người ta tin rằng những người đã từng có thế lực trong khi sống sẽ giữ nguyên thế lực trong bóng ma của họ. Nơi những người Tannese, danh từ để chỉ thần linh có nghiã đen là một người chết (I, 303) "Jehovah" có nghĩa là "người mạnh mẽ" "người chiến sĩ": kẻ nào khi chết được thờ phụng như là "Thượng đế của những chủ nhân" có lẽ khi sống đã là một vị lãnh chúa. Những linh hồn nguy hiểm như thế phải được vỗ về an ủi: đám ma trở thành sự thờ phụng, và mọi cách thế xin ân huệ nơi người chủ khi sống được áp dụng vào nghi lễ cầu xin và làm lắng dịu những thần linh. Tài lợi của giáo hội là do ở tặng phẩm cho những thần linh, cũng như lợi tức quốc gia khởi đầu là những quà tặng cho những vị lãnh đạo. Sự vâng lời những vị vua trở thành sự quỳ lạy và cầu nguyện nơi bàn thờ thượng đế. Sự kiện theo đó thượng đế bắt nguồn từ ông vua đã chết, được chứng minh rõ rệt trong trường hợp những người La Mã; những người cai trị của họ được phong thần trước khi chết. Mọi tôn giáo dường như đều bắt nguồn từ sự thờ tổ tiên như thế. Mãnh lực của tục lệ này có thể được chứng minh bằng câu chuyện một người tộc trưởng không chịu rửa tội vì không thoả mãn với câu trả lời cho câu hỏi y đặt ra là: y có sẽ gặp những tổ tiên chưa rửa tội của y ở thiên đàng không ? (I, 284, 422; Bách khoa Anh, mục "Ancestor worship") (Tin tưởng này có phần nào giống với sự can đảm của người Nhật trong cuộc chiến tranh 1905; họ chết dễ dàng hơn khi nghĩ rằng tổ tiên họ đang ở trên trời nhìn xuống họ).

Tôn giáo có lẽ là nét chủ chốt trong sinh hoạt của con người sơ khai; sự sống quá mong manh và bé nhỏ đối với họ đến nỗi linh hồn sống bằng hy vọng đời sau hơn là với thực tại trước mắt. Trong một mức độ nào đó, tôn giáo siêu nhiên là một yếu tố theo liền những xã hội quân phiệt, khi chiến tranh nhường chỗ cho kỹ nghệ, tư tưởng xoay chiều từ sự chết đến sự sống, và cuộc sống thoát khỏi những hủ tục thờ phụng thần quyền để bước vào con đường khoáng đạt của sáng kiến và tự do. Quả vậy sự biến đổi có ảnh hưởng sâu xa nhất đã xảy ra trong khắp lịch sử của xã hội tây phương là sự thay thế từ từ chế độ quân sự bằng chế độ kỹ nghệ. Những nhà nghiên cứu về quốc gia thường xếp hạng siêu hình tuỳ theo chính thể là quân chủ, quý tộc hay dân chủ; nhưng sau đây là những phân biệt nông cạn, con đường phân chia lớn nhất là con đường từ tách rời những xã hội quân phiệt khỏi những xã hội kỹ nghệ, tách rời những quốc gia sống bằng chiến tranh khỏi những quốc gia sống bằng công việc.

Quốc gia quân phiệt luôn luôn tập trung vào chính quyền và gần như luôn luôn theo kiểu quân chủ; sự hợp tác ở đây có tính cách tập đoàn và cưỡng bách; nó khuyến khích nền tôn giáo thần quyền, thờ phụng một thượng đế hiếu chiến; nó phát triển sự phân biệt giai cấp và luật lệ của giai cấp; nó đề cao sự chuyên chế của giống đực trong thiên nhiên và trong nhà. Bởi vì tỉ số tử vong trong những xã hội chiến tranh lên

rất cao nên những xã hội này thiên về chế độ đa thê và quy chế thấp kém cho phụ nữ. Phần lớn các quốc gia đã trở thành hiếu chiến vì chiến tranh tăng cường quyền hành trung ương và đưa đến sự lệ thuộc mọi quyền lợi quốc gia. Do đó, "lịch sử không hơn gì cuốn lịch Newgate của các quốc gia" °) (° Newgate: nhà ngục xưa ở London, bị phá vào năm 1902), một sổ ghi những chuyện giết người cướp của, phản bội và sự tự sát của các quốc gia. Việc ăn thịt người là điều đáng hổ thẹn nơi những xã hội sơ khai; nhưng nhiều xã hội tân tiến lại ăn thịt xã hội, làm nô lệ và thôn tính trọn ổ những dân tộc. Khi chiến tranh chưa bị loại ra khỏi vòng pháp luật, chưa được chế phục, thì văn minh chỉ là một giai đoạn xã hội mong manh giữa những cuộc đại hoạn; "một quốc gia muốn có trình độ xã hội cao thì cốt yếu là phải chấm dứt chiến tranh" (II, 663).

Mối hy vọng về một sự kiện toàn như thế không phải nằm ở sự cải hoá trái tim con người (bởi vì con người là những gì do hoàn cảnh tạo nên) mà trong việc phát triển những xã hội kỹ nghệ. Kỹ nghệ chuẩn bị chiến tranh thống trị, thì một ngàn trung tâm phát triển kinh tế sẽ mọc lên và quyền lực được ban bố khắp cho một số lớn những phần tử trong đoàn thể. Vì sự sản xuất chỉ thịnh vượng ở nơi nào được tự do sáng tạo, nên một xã hội kỹ nghệ đập tan những truyền thống của thần quyền, giai tầng, đẳng cấp những thứ phát triển rất mạnh trong những quốc gia quân phiệt; những thứ nhờ đó quốc gia quân phiệt phát triển. Nghề làm quân nhân không còn được xem trọng; và lòng ái quốc trở thành lòng yêu xứ sở mình hơn là sự thù ghét mọi quốc gia khác (II, 634-5). Sự thanh bình nội bộ trở thành nhu yếu đầu tiên của sự phồn thịnh, và vì tư bản trở thành quốc tế, và một ngàn vụ đầu tư vượt khỏi mọi biên giới, nên sự hoà bình quốc tế cũng trở thành một nhu yếu nữa. Khi chiến tranh bên ngoài giảm xuống, sự tàn bạo trong nhà cũng giảm; chế độ độc thê thay thế cho chế độ đa thê vì tuổi thọ của đàn ông gần bằng của đàn bà; quy chế cho đàn bà được nâng cao, "sự giải phóng phụ nữ" trở thành điều tất nhiên (I, 681). Những tôn giáo mê tín nhường chỗ cho những đức tin phóng khoáng tập trung nỗ lực vào việc cải thiện và thăng hoa sự sống cùng nhân cách con người trên mặt đất. Cơ cấu của vũ trụ, và ý niệm về chuỗi liên tục bất biến về nhân quả; sự truy tầm chính xác những nguyên nhân thiên nhiên thay thế cho việc viện dẫn lối giải thích siêu nhiên (II, 599). Lịch sử bắt đầu nghiên cứu những con người đang làm việc hơn là những ông vua đang đánh giặc; nó không còn là một sổ ghi chép những nhân vật mà trở thành lịch sử của những phát minh vĩ đại, những tư tưởng tân kỳ. Uy lực của chính quyền giảm xuống, có một sự chuyển hướng "từ quy chế đến khế ước", từ bình đẳng trong lệ thuộc đến tự do trong sáng kiến, từ sự hợp tác cưỡng bách đến hợp tác tự do. Sự tương phản giữa những mẫu xã hội chiến tranh và xã hội kỹ nghệ được biểu thị bằng "sự đảo ngược từ niềm tin cá nhân sống cho quốc gia trở thành niềm tin quốc gia tồn tại vì lợi ích cá nhân" (I, 575).

Trong khi vẫn cực lực phản đối việc bành trướng của chế độ quân phiệt đế quốc ở Anh, Spencer đã chọn xứ sở mình làm mẫu mực để nghiên cứu xã hội kỹ nghệ, và chỉ mặt điểm danh nước Pháp và Đức làm những ví dụ cho quốc gia chiến tranh.

"Thỉnh thoảng báo chí nhắc ta nhớ sự cạnh tranh giữa Đức và Pháp trong những phát triển quân sự của họ. Quốc gia mỗi bên phần lớn sử dụng nghị lực mình vào việc phát triển nanh vuốt -mỗi sự tăng cường bên phe này xúi giục một sự tăng cường của bên kia-.. Mới đây bộ trưởng ngoại giao Pháp, khi nói đến Tunisie, Việt nam, Congo, Madagasca, đã bàn chi tiết về sự cần thiết trong cuộc cạnh tranh trộm cướp chính trị với các quốc gia khác; và cho rằng, với sự chiếm đoạt bằng vũ lực những lãnh thổ của các dân tộc yếu kém, "nước Pháp đã lấy lại được phần nào cái vinh quang như nhiều công trình cao cả trong những thế kỷ trước đây đã đem lại...". Do đó ta thấy tại sao ở Pháp cũng như ở Đức một kế hoạch tái tổ chức xã hội - theo đó mỗi công dân, trong khi được đoàn thể giữ gìn, có bổn phận phải làm việc cho đoàn thể - đã được đông đảo người theo đến độ đã tạo nên một khối chính trị, tại sao trong những người Pháp, St Simon, Fourier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc, Pierre Leroux, khi thì bằng lời nói, khi thì bằng hành động, đã cố tạo ra một hình thái hoạt động tập đoàn và sống tập đoàn ... Kiểm chứng bằng sự tương phản cũng đúng khi ta thấy ở Anh trong tình cảm và tư tưởng, ít có sự tiến đến thể thức tịch biên quyền sở hữu, một thể thức bao hàm trong xã hội chủ nghĩa; và không đâu tình trạng bị tịch biên quyền sử hữu xảy ra nhiều như ở

Pháp và Đức, hai nước giống với Anh quốc về hình thức quân sự và dân sự" (III, 596 -9).

Như đoạn văn trên chỉ rõ, Spencer tin rằng chủ nghĩa xã hội là một xuất phát từ mẫu quốc gia chiến tranh và phong kiến, không có dây liên hệ tự nhiên nào với kỹ nghệ. Cũng như chế độ quân phiệt, chế độ xã hội bao hàm sự phát triển sự tập trung và bành trướng thế lực của chính quyền, sự tàn tạ của sáng kiến phát minh, và sự phục tùng cá nhân. "Bismarck rất có thể tỏ bày sự ngả về chủ nghĩa quốc gia xã hội" (Social statics, tr. 329). "Định luật của mọi tổ chức là khi nó trở thành hoàn bị, nó cũng trở thành cứng rắn" (Xã hội học, 571). Chủ nghĩa xã hội trong kỹ nghệ gần giống như hệ thống bản năng chặt chẽ trong thú vật; nó sẽ sản xuất một đoàn thể kiến và ong dưới hình thù người; và sẽ kết quả trong một tình trạng nô lệ còn chán chường vô vọng hơn sự thể hiện tại rất xa.

"Dưới sự trọng tài mà chủ nghĩa xã hội bắt buộc phải cần đến ... những người điều hành, theo đuổi quyền lợi riêng tư của họ,... sẽ không bị những người làm việc hợp lực để phản kháng; và vì không bị hạn chế bởi những cuộc đình công trừ phi với những điều kiện đã ấn định, quyền lực của họ sẽ bành trướng, mọc thêm chi nhánh và củng cố cho đến khi nó trở thành không cách nào chống lại... Khi từ sự cai quản công nhân bằng chế độ thư lại, chúng ta quay sang chính nền thư lại ấy để đặt câu hỏi: nó phải được điều hành cách nào, thì ta không có giải đáp thoả mãn... Dưới những điều kiện như thế, tất phải mọc lên một nền quý tộc mới mà quần chúng sẽ nỗ lực ủng hộ và khi nó được củng cố, sẽ tạo thành một thứ quyền hành vượt xa hẳn quyền hành của bất cứ nền quý tộc nào trong quá khứ (III, 588, ở Nga Xô hiện đang có nguy cơ này).

Những liên lạc kinh tế rất khác biệt với những liên lạc chính trị, và phức tạp hơn nhiều, đến nỗi không chính thể nào điều hành được mà không cần đến một nền thư lại nô-lệ-hoá như thế. Sự can thiệp của nhà nước luôn luôn bỏ quên một yếu tố nào đó của hoàn cảnh kỹ nghệ phức tạp và sự can thiệp ấy mỗi lần cố thực hiện thử là một lần thất bại. Hãy để ý luật ấn định lương hướng của Anh quốc thời trung cổ, và luật ấn định giá cả của nước Pháp thời cách mạng. Những liên hệ kinh tế phải để mặc cho sự tự-thích-nghi một cách máy móc (mặc dù điều này có thể không hoàn mỹ) của cung và cầu. Những gì xã hội cần thiết sẽ phải trả giá chúng nặng nhất; và nếu những người nào, hay những chức vụ nào thu được những phần lợi lớn lao ấy là bởi những người, chức vụ vấy đã chịu làm hoặc dễ gặp những sự hiểm nguy hoặc khổ nhọc phi thường. Con người như được cấu tạo ngày nay, sẽ không chịu đựng được một tình trạng bình đẳng cưỡng bách. Khi chưa có một hoàn cảnh để cải tạo cá tính con người, thì nền luật pháp làm ra những cải đổi giả tạo cũng vô hiệu như thuật chiêm tinh (Xem cá nhân với nhà nước !).

Spencer hầu như nôn mửa khi nghĩ đến một thế giới được thống trị bởi giai cấp làm thuê. Ông không mê gì những nhà cầm đầu những nghiệp đoàn công nhân theo chỗ ông biết họ qua trung gian phản động của tờ Luân đôn thời báo (III, 589) ông nêu rõ rằng những cuộc đình công đều vô ích nếu không muốn nói là phần lớn đều thất bại; vì nếu tất cả những công nhân, vào những thời gian khác nhau, cứ đình công và thắng thế, thì vật giá có thể tăng lên cùng nhịp với lương tăng, và tình trạng sẽ giống hệt như cũ (III, 545). Chúng ta rồi sẽ thấy những bất công do giai cấp chủ nhân gieo rắc đi song song với những bất công do giới làm công gieo rắc" (Tự thuật, tr.423).

Tuy nhiên kết luận của ông không phải là bảo thủ một cách mù quáng. Ông công nhận sự hỗn độn và tàn bạo của chế độ và xã hội chung quanh ông, và ông háo hức tìm quanh để kiếm một giải pháp thay thế. Cuối cùng ông bày tỏ hảo cảm đối với phong trào hợp tác; ông thấy trong đó tột điểm của quá trình từ quy chế đến khế ước, trong đó Sir Henry Maine đã tìm thấy cốt yếu của lịch sử kinh tế. "Sự điều hành công nhân trở thành ít cưỡng bức khi xã hội mang một hình thức cao hơn. Ở đây ta đạt đến một hình thức trong đó sự cưỡng bách đã giảm đến độ nhỏ nhất phù hợp với hoạt động phối hợp. Mỗi phần tử là chủ nhân của chính y trong công việc của y làm; và chỉ phải lệ thuộc những quy luật, -do đại đa số phần tử lập ra- cần thiết cho sự duy trì trật tự. Thế là việc chuyển từ hợp tác cưỡng bách của chế độ quân phiệt đến hợp tác tự ý của chế độ kỹ nghệ đã được hoàn tất (III, 572). Spencer hoài nghi không biết con người có đủ lương

thiện và khả năng để làm cho một chế độ kỹ nghệ dân chủ như vậy trở thành hữu hiệu hay không; nhưng ông hoàn toàn sẵn sàng để thí nghiệm. Ông thấy trước một thời đại mà kỹ nghệ sẽ không còn bị điều khiển bởi những ông chủ chuyên chế, mà người ta sẽ không còn hy sinh mạng sống để sản xuất những đồ vô giá trị. "Cũng như sự tương phản giữa mẫu xã hội quân phiệt và kỹ nghệ được nêu ra trong sự đảo nghịch niềm tin, theo đó cá nhân tồn tại vì lợi ích của quốc gia, thành ra niềm tin rằng quốc gia tồn tại vì lợi ích của cá nhân; sự tương phản giữa mẫu mực kỹ nghệ và mẫu mực có thể tiến hoá từ đấy mà ra, -cũng được nêu rõ bằng sự đảo ngược niềm tin "sống để làm việc" thành ra niềm tin "làm việc để sống" (I, 575).

VII. ĐẠO ĐỨC HỌC: TIẾN HOÁ CỦA ĐẠO ĐỨC

Đối với Spencer, vấn đề xây dựng lại nền kỹ nghệ dường như rất quan trọng đến nỗi ông dành cho nó phần lớn nhất trong tác phẩm Nguyên tắc đạo đức (1893). "Đối với phần cuối cùng này của công trình của tôi... thì tất cả những phần trước chỉ là phụ thuộc" (Đạo đức, vol.i, tr.xiii). Là một người có tất cả sự nghiêm khắc về đạo đức của khoảng giữa thời đại Victoria, Spencer đặc biệt lưu tâm đến vấn đề tìm một nền đạo đức mới mẻ và tự nhiên để thay thế quy điều đạo đức đã gắn liền với tín ngưỡng cổ truyền. "Sự khuyến khích hành thiện mà người ta cho là do một năng lực siêu nhiên nếu bị bác bỏ vẫn không gây một khoảng trống nào. Có những luật thưởng phạt của thiên nhiên không kém ưu thế , và lại bao gồm một phạm vi rộng lớn hơn nhiều" (I,7).

Nền đạo đức mới phải được xây dựng trên nền tảng sinh vật học. "Sự chấp nhận lý thuyết về tiến hoá hữu cơ định đoạt một vài quan niệm đạo đức" (I,25). Huxley, trong những bài diễn văn đọc ở Oxford năm 1893, cãi rằng sinh vật học không thể được xem như hướng đạo cho đạo đức học; rằng "thiên nhiên với nanh vuốt đỏ rực" (như Tennyson viết) tán dương sự tàn bạo xảo quyệt hơn là công bằng và tình yêu; nhưng Spencer cho rằng một nền quy luật đạo đức mà không thể đương đầu với những trắc nghiệm của luật đào thải tự nhiên và cạnh tranh sinh tồn thì nền đạo đức ấy ngay từ đầu đã bị sa vào sự ba hoa vô bổ. Hành vi, cũng như mọi sự khác, phải được gọi là thiện hay ác khi nó khéo thích nghi hay vụng thích nghi, với những cùng đích của sự sống; "hành vi cao nhất là hành vi đưa đến chiều dài nhất, rộng nhất, và đến sự sống" (I,22,26;ii,3), hoặc nói theo công thức của tiến hoá, một hành vi là đạo đức nếu nó làm cho cá nhân hay đoàn thể hợp nhất hơn, chặt chẽ hơn mặc dù những cứu cánh có thể khác nhau. Đạo đức, cũng như nghệ thuật, là sự hoàn thành nhất tính trong dị biệt; mẫu người cao nhất là con người có thể hợp nhất nơi mình một cách hữu hiệu viên mãn tất cả những phức tạp muôn màu của cuộc sống.

Đấy là một định nghĩa hơi mơ hồ, mà nó phải mơ hồ; vì không gì biến thiên nhiều qua không gian và thời gian cho bằng những nhu yếu đặc biệt của sự thích nghi, và nội dung đặc biệt của khái niệm về điều thiện. Dĩ nhiên quả có vài hình thái của sự cư xử đã được xem là tốt, thiện, - nói chung, là xứng hợp với sự sống tròn đầy nhất- do bởi cái cảm thức về khoái lạc mà theo luật đào thải tự nhiên đã gắn liền với những hành động duy trì và khuếch trương sự sống. Sự phức tạp của đời sống tân tiến đã tăng thêm nhiều ngoại lệ, nhưng bình thường thì khoái lạc chỉ những hoạt động hữu ích về phương diện sinh vật học, và khổ đau chỉ những hoạt động nguy hiểm trên phương diện sinh vật học (I, 98). Dù sao trong những giới hạn rộng rãi của nguyên tắc này, chúng ta tìm thấy những quan niệm khác biệt nhau nhất và có vẻ đối nghịch nhất, về điều thiện. Không có một mục nào trong quy luật đạo đức Tây phương đã không bị xem là phi luân ở một nơi nào đó. Không những sự đa thê mà cả sự tự sát nữa, tự giết đồng bào mình, ngay cả giết cha mẹ mình, ở một vài dân tộc lại được nền đạo đức của họ tán thưởng.

"Những bà vợ của những tộc trưởng xứ Fijiurs (Fidschi; đảo thuộc Anh quốc ở Nam Thái bình dương - chú thích của người dịch) xem mình có bổn phận thiêng liêng là phải chịu bóp cổ khi chồng chết. Một người đàn bà được Williams cứu thoát đã "bỏ trốn trong đêm, bơi qua sông, tự trình diện với những người của mình và xin được hoàn tất lễ hy sinh mà trong một lúc yếu đuối nàng đã miễn cưỡng không chịu thi hành". Wilkes kể về một người đàn bà khác "mắng chửi thậm tệ" người cứu mình và từ đấy về sau bày tỏ một sự căm thù chí tử đối với y" (I,469). Livingstone kể về một phụ nữ Makololo, trên bờ sông Zambezi,

rằng họ hoàn toàn kinh ngạc khi nghe ở Anh mỗi người đàn ông chỉ có một vợ: chỉ có một vợ là không "đáng kính". Cũng vậy, ở Phi châu Xích đạo theo lời Reade, "nếu một người đàn ông cưới vợ, và nghĩ rằng y đủ tiền để cưới thêm một người vợ khác bà ta sẽ năn nỉ y phải cưới thêm; và gọi y là "đồ hà tiện bủn xỉn" nếu y không chịu cưới" (I, 327).

Những sự kiện như thế dĩ nhiên mâu thuẫn với niềm tin rằng có ý thức đạo đức bẩm sinh, dạy mỗi người biết đâu là chính đâu là tà. Nhưng trung bình mà nói, sự liên kết lạc và khổ với hành vi thiện và ác chỉ cho thấy một ít chân lý; và rất có thể rằng một vài quan niệm đạo đức do nòi giống tập thành lại trở thành di truyền trong cá nhân (I, 471). Ở đây Spencer sử dụng công thức ông ưa chuộng để dung hoà chủ trương trực giác và chủ trương ích dụng, và một lần nữa trở lại với thuyết thừa hưởng những tính tình tập thành.

Song dĩ nhiên, ý thức đạo đức bẩm sinh, nếu có, hiện nay đang gặp khó khăn, vì chưa bao giờ những ý niệm đạo đức lại rối ren hơn bây giờ. Điều hiển nhiên nhất là những nguyên tắc chúng ta áp dụng trong đời sống thực thường tương phản phần lớn với những nguyên tắc ta thuyết trong nhà thờ và trong sách vở. Nền đạo đức mà Âu châu và Mỹ châu tuyên dương là một nền Ki-tô giáo hoà bình; trong khi đạo đức thực thụ lại là quy luật hiếu chiến của dân ăn cướp Teutons (Nhật nhĩ man /dân tộc Đức Germanen) mà khắp Âu châu giai cấp thống trị đang thực hành. Tập tục đấu kiếm giữa hai địch thủ ở nước Pháp theo Công giáo và ở Đức theo Thệ phản giáo, là một di tích bền bỉ của quy luật nguyên thuỷ của người Teutons (I, 323). Những nhà đạo đức học của chúng ta cứ phải biện giải cho những mâu thuẫn này, hệt như những nhà đạo đức học của một xứ Hy lạp và Ấn độ trong giai đoạn theo chế độ độc thê về sau phải khó nhọc giải thích hành vi của những thần linh đã được nặn ra vào thời theo tục loạn dâm (I, 458).

Một quốc gia phát triển dân chúng theo đường lối đạo đức Ki-tô giáo hay theo quy luật của người Teutons tuỳ trường hợp quốc gia ấy đang quan tâm nhiều đến kỹ nghệ hay đến chiến tranh. Một xã hội chiến tranh ca ngợi một vài đức tính và dung túng những việc mà các dân tộc khác có thể xem là tội lỗi. Sự xâm lược, cướp bóc, phản bội ở những dân tộc đã quen với những thói ấy vì tình trạng chiến tranh, không nhất định phải bị lên án như ở những dân tộc đã học được giá trị của sự lương thiện và bất bạo qua kỹ nghệ và hoà bình. Tính quảng đại và nhân đạo phát triển mạnh hơn ở những nơi có ít chiến tranh, và những thời kỳ thanh bình đầy năng suất khiến con người ý thức sâu xa những lợi ích của sự tương trợ (I, 391). Người ái quốc trong một xã hội lâm chiến sẽ xem sự can đảm và sức mạnh là những đức tính cao nhất của một con người; xem sự tuân lệnh là đạo đức cao nhất của một công dân; và xem sự phục tùng trong im lặng để tạo ra con cái là đức hạnh cao nhất của người đàn bà (Xem triết lý của Nietzsche !). Vị hoàng đế Đức quốc xem Thượng đế là lãnh tụ của quân đội Đức, và theo sát sự tán đồng của ông đối với việc đấu kiếm bằng cách dự lễ thiêng (I, 318). Những người mọi Bắc Mỹ "xem việc sử dụng cung tên, roi da, chĩa ba là những công việc cao quý nhất của con người ... Họ xem việc đồng áng và sử dụng cơ khí là những việc hèn hạ.. Chỉ gần đây -khi an sinh quốc gia trở thành ngày càng tuỳ thuộc vào những năng lực sản xuất, và những năng lực này lại tuỳ thuộc vào những khả năng tinh thần cao cấp, thì những công việc khác ngoài việc nhà binh mới được nâng lên hàng khả kính (I,423-4).

Bây giờ chiến tranh chỉ là cảnh ăn thịt người tập thể; và không có lý do gì để không xếp nó vào hạng hành động ăn thịt người và tố cáo thẳng mặt. "Tình cảm và ý tưởng về công lý chỉ tăng khi sự đối nghịch xã hội giảm và những sự hợp tác trong xã hội càng ngày càng được phát triển" (I, 277). Làm sao có thể xúc tiến sự hoà điệu này ? Như ta đã thấy, nó sẵn sàng đến qua tự do hơn là qua lề luật. Công thức về công lý phải là: "Mọi người được tự do làm những gì y muốn, miễn là y không xâm phạm đến tự do tương tự nơi bất cứ người nào khác" (II, 46). Đây là một công thức thù nghịch với chiến tranh , vì chiến tranh tán dương uy quyền, sự lập đoàn, sự tuân phục; nhưng là một công thức thuận tiện cho nền kỹ nghệ hoà bình, vì nó đem lại mức tối đa của sự khuyến khích và bình đẳng tuyệt đối về cơ hội nó có thể thích hợp với đạo đức Ki-tô giáo, vì nó xem mọi con người đều thiêng liêng, và giải phóng người ra khỏi bạo động (I, 257), nó có sự phê phán của vị quan toà tối hậu -luật đào thải tự nhiên - bởi vì nó mở rộng những tài nguyên của mặt

đất cho tất cả mọi người, và cho phép mỗi cá nhân tự phát triển tuỳ theo khả năng và công việc của y.

Điều này nghe qua có vẻ là một nguyên tắc tàn bạo, và nhiều người sẽ phản đối, đưa ra một nguyên tắc khác xem là có thể bành trướng quốc gia, ấy là nguyên tắc cung cấp cho mỗi người không theo khả năng và sản phẩm của y mà theo nhu cầu của y. Nhưng một xã hội được cai trị trên những nguyên tắc như thế không lâu sẽ bị đào thải.

"Trong giai đoạn chưa trưởng thành, lợi tức thâu được phải tỷ lệ nghịch với những khả năng sẵn có. Trong phạm vi tổ hợp gia đình, cần phải cung cấp nhiều nhất cho chỗ nào ít xứng đáng nhất, nghĩa là ít giá trị nhất. Trái lại sau khi đã đạt đến trưởng thành, lợi tức phải biến thiên trực tiếp theo giá trị: giá trị được đo bằng sự thích nghi với những điều kiện của cuộc sống. Kẻ kém thích nghi và kẻ khéo thích nghi sẽ được lợi nhờ sự thích nghi của mình. Đây là hai định luật mà một nòi giống phải theo nếu muốn tồn tại... Nếu ở trẻ con, lợi tức tỷ lệ với hiệu năng, thì nòi giống sẽ tiêu tan lập tức; và nếu nơi người lớn, lợi tức tỷ lệ với sự vô hiệu năng, thì trong vài thế hệ, nòi giống cũng sẽ biến mất do sự suy tàn... Lối biện minh độc nhất cho sự so sánh giữa cha mẹ và con cái với chính quyền và dân, là sự kém trưởng thành của dân tộc nào có lối so sánh ấy" (II, 4, 217).

Tự do và tiến hoá tranh nhau ưu thế trong tình cảm Spencer (Eliott, H .Spencer, tr.81), và tự do đã thắng. Ông nghĩ rằng khi chiến tranh giảm xuống, sự kiểm soát của nhà nước đối với cá nhân phần lớn mất lý do (I, 148,420) và trong một hoàn cảnh thái bình trường cửu, nhà nước sẽ bị rút gọn vào trong giới hạn của Jefferson, nghĩa là chỉ hoạt động để ngăn ngừa những vi phạm đến nền tự do mà mọi người được hưởng ngang nhau. Một nền công lý như thế sẽ được điều hành miễn phí, để cho những kẻ làm quấy biết rằng dù nạn nhân họ nghèo khó họ cũng không thoát khỏi hình phạt; và tất cả những phí tổn của nhà nước phải được trả bằng cách đánh thuế trực thâu, vì khi không thể thấy được việc mình bị đánh thuế, dân chúng sẽ hết chú ý đến những sự quá lố của chính quyền (II, 200). Nhưng ngoài việc duy trì công lý, bất cứ việc gì khác nhà nước làm đều vi phạm đến công lý" (II, 222) , vì như thế tức là che chở cho những cá nhân thấp kém khỏi chịu luật phân phối tự nhiên là phần thưởng đối với khả năng, một định luật mà tất cả sự sống còn và cải thiện của tập đoàn đều tuỳ thuộc vào.

Nguyên tắc của công lý sẽ đòi hỏi sự có quyền sở hữu chung về đất đai. Trong tác phẩm đầu của ông, Spencer đã tuyên dương sự quốc hữu hoá đất đai, để bình đẳng hoá cơ hội về kinh tế của dân; nhưng về sau ông rút lui quan niệm ấy (điều làm cho Henry George khinh bỉ gọi ông là "lão triết gia bị rối trí") vì lẽ rằng đất đai chỉ được chăm bón cẩn thận bởi gia đình nào làm sở hữu chủ nó và có thể tin chắc mình được truyền lại cho con cháu mình những kết quả của công khó đã bỏ vào đấy. Còn về tài sản tư hữu, thì nó xuất phát ngay từ luật lệ của công lý, vì mỗi người phải được tự do ngang nhau trong việc giữ lại những sản phẩm mình đã tiết kiệm được. Sự công bằng trong việc di tặng không rõ rệt lắm; nhưng "quyền di tặng bao gồm trong quyền sở hữu, bởi vì nếu không thế thì quyền sở hữu không được toàn vẹn" (II, 120). Việc mậu dịch cần phải được tự do giữa các quốc gia cũng như đã các cá nhân; luật công bằng không được chỉ có tính cách bộ lạc, mà phải là một châm ngôn bất khả xâm phạm trong giao dịch quốc tế.

Đấy là, trong đại cương, những "quyền thực thụ của con người" quyền được sống, được tự do, và được theo đuổi hạnh phúc ngang hàng với tất cả mọi người. Ngoài những thứ quyền kinh tế này, những quyền chính trị chỉ là những chuyện hão huyền không quan trọng (II, 120). Những sự thay đổi về hình thức chính thể không đưa đến đâu khi đời sống kinh tế không được tự do; và một nền quân chủ có tự do mậu dịch còn tốt hơn nhiều một nền dân chủ xã hội.

"Sự đầu phiếu chỉ là phương cách tạo ra một dụng cụ để duy trì quyền hành, nên vấn đề là sự phổ thông đầu phiếu có đưa đến việc tạo thành dụng cụ tốt nhất cho việc duy trì quyền hành không ? Chúng ta đã thấy là nó không bảo đảm mục đích ấy một cách hữu hiệu... Kinh nghiệm cho thấy rõ rệt một điều mà đáng lẽ cũng đã khá rõ rệt không cần đến kinh nghiệm, ấy là, với một sự phân phối khắp những lá phiếu, giai cấp

lớn nhất định sẽ lợi dụng làm hại giai cấp nhỏ... Hiển nhiên tổ chức của quốc gia thích hợp với mẫu xã hội kinh tế trong đó sự công bằng được công nhận trọn vẹn, phải là một quốc gia trong đó không có sự tiêu biểu những cá nhân mà là sự tiêu biểu những quyền lợi... Có thể rằng mẫu kỹ nghệ, có lẽ do sự phát triển những tổ chức hợp tác khiến cho trên lý thuyết đã xoá mờ phân biệt chủ và thợ - có thể đề ra những dàn xếp xã hội trong đó những quyền lợi giai cấp đối chọi nhau sẽ không còn, hoặc sẽ giảm thiểu đến một độ không gây nên vấn đề rắc rối trầm trọng ... Nhưng với một nhân loại như hiện nay, một nhân loại sẽ còn giữ nguyên trạng như thế rất lâu, thì sự nắm vững những cái gọi là bình quyền sẽ không bảo đảm được việc duy trì những quyền lợi bình đẳng đúng theo tên gọi (II, 192-3).

Vì quyền chính trị chỉ là một sự lừa dối và chỉ có quyền kinh tế mới đáng kể, nên phụ nữ thật sai lầm khi họ để quá nhiều thì giờ vào việc đòi giải phóng. Spencer sợ rằng bản năng làm mẹ muốn giúp đỡ kẻ thế cô có thể đưa phụ nữ đến sự ưa thích một quốc gia "xem dân như con" (II, 196-7). Về điểm này hơi có sự lộn xộn trong tư tưởng Spencer; ông lý luận rằng quyền chính trị là không quan trọng, rồi lại nói rằng điều rất quan trọng là phụ nữ không nên có quyền ấy; ông tố cáo chiến tranh, rồi lại cho rằng phụ nữ không nên bỏ phiếu vì họ không liều mạng sống của họ ở chiến trường (II, 166) - một lý luận đáng hổ thẹn cho bất cứ người đàn ông nào dùng đến, khi họ đã được sinh ra từ sự đau khổ của một người đàn bà. Ông ngại đàn bà vì họ có thể quá vị tha; tuy nhiên quan niệm tột đỉnh của tác phẩm ông là kỹ nghệ và hoà bình sẽ phát triển lòng vị tha đến một độ nó sẽ gây thế quân bình cho tính vị kỷ và như vậy sẽ xúc tiến trật tự tự nhiên trong một hoàn cảnh vô chính phủ kiểu triết học.

Sự xung đột đã vị kỷ và vị tha (danh từ này, và một phần nào đường hướng tư duy này, Spencer đã vô tình rút từ Comte) kết quả từ sự xung đột giữa cá nhân và gia đình, tập đoàn và nòi giống. Ước chừng tính ích kỷ sẽ vẫn thắng thế, nhưng có lẽ thế lại tốt hơn. Nếu mọi người đều nghĩ đến quyền lợi những người khác hơn quyền lợi của chính mình, chúng ta sẽ gặp một tình trạng hỗn loạn là cảnh tượng ai cũng cúi mình và bước lui; và có lẽ "sự theo đuổi hạnh phúc cá nhân trong giới hạn ấn định bởi điều kiện xã hội là điều cần thiết trước tiên để đạt đến hạnh phúc chung lớn nhất (I, 196, 190). Điều chúng ta có thể chờ đợi, tuy nhiên, là một sự nới rộng lớn lao phạm vi của hảo cảm, một sự phát triển mạnh động cơ của tính vị tha. Ngay cả những hy sinh do sự làm cha mẹ đòi hỏi cũng được thi hành một cách vui vẻ; "lòng mong ước con cái của những người không con, và việc nuôi con nuôi chứng tỏ những hoạt động vị tha rất cần thiết để đạt đến một vài thoả mãn vị kỷ" (I, 242-3). Cường độ của lòng ái quốc là một tỉ dụ khác về sự yêu thích say mê đối với những lợi thú lớn lao hơn là thích những mối lo nghĩ gần. Mỗi thế hệ sinh hoạt xã hội đào sâu những động cơ thúc đẩy sự hỗ trợ (I, 466). "Kỷ luật xã hội liên tục sẽ uốn nắn bản tính con người để cuối cùng những khoái lạc đầy thiện cảm sự được theo đuổi một cách tự nhiên và đến độ viên mãn nhất có lợi cho tất cả" (I,259). Ý thức bổn phận, dư âm của hàng mấy thế hệ cưỡng bách theo lối cư xử xã hội, lúc ấy sẽ tan biến, những hành động vị tha, vì đã trở nên có tính cách bản năng qua sự đào thải tự nhiên để có ích lợi xã hội, -sẽ giống như mọi vận hành theo bản năng khác, được thi hành một cách hân hoan. Tiến hoá tự nhiên của xã hội con người dần dần mang chúng ta lại gần một quốc gia toàn thiện.

VIII. PHÊ BÌNH

Đọc giả thông minh, qua sự phân tích này (°) ắt đã thấy vài trục trặc trong lập luận của Spencer và chỉ cần bất quá vài nét nhắc nhở để nhớ những khuyết điểm nằm ở chỗ nào. Sự phê bình tiêu cực luôn luôn là điều khó chịu, nhất là đối với một công trình vĩ đại; nhưng một phần công việc của chúng ta là xét xem thời gian đã làm gì với nền triết học tổng hợp của Spencer.

[(°) Dĩ nhiên sự phân tích này không đầy đủ. "Vì giới hạn cuốn sách không cho phép" (tác giả vẫn thường mỉm cười trước chiếc áo che đậy sự lười biếng này, song ở đây phải dùng đến) bàn đến các tác phẩm Giáo dục, Tiểu luận và nhiều phần lớn của cuốn Xã hội. Bài học về Giáo dục đã được học quá kỹ; và chúng ta ngày nay cần ít chất điều hoà cho lời quyết đoán đã thắng của Spencer về đòi hỏi của khoa học chống lại văn học nghệ thuật. Về tiểu luận, đặc sắc nhất là những tiểu luận về văn pháp, về cái cười, và về

âm nhạc. Cuốn Herbert Spencer của Hugh Elliott là một thiên trình bày tuyệt diệu.]

1. Nguyên lý đầu

Trở ngại trước tiên, dĩ nhiên là cái bất-khả-tri. Chúng ta có thể vui lòng nhận những giới hạn khả hữu của tri thức con người; chúng ta không thể thăm dò hẳn đại dương của sự sống mà trong đó chúng ta chỉ là một làn sóng nhỏ phù du. Nhưng chúng ta không thể có thái độ độc đoán về vấn đề ấy, bởi vì theo luận lý chặt chẽ thì sự xác quyết rằng một điều gì đó là bất-khả-tri đã bao hàm một tri thức về điều ấy. Quả thế, khi Spencer tiếp tục qua mười quyển sách của ông, ông chứng tỏ "một tri thức dồi dào về cái bất-khả-tri" (Bowne: Kant và Spencer, tr. 253). Như Hegel nói: đem lý luận để định giới hạn cho lý trí thì chẳng khác nào bơi mà không vào trong nước. Và tất cả việc chẻ vụn luận lý về "tính cách không thể quan niệm" - việc ấy đối với chúng ta bây giờ thật đã xa vời, thật giống với những ngày ở trường trung học, những ngày mà sống chỉ có nghĩa là tranh luận ! Và về vấn đề này, một cái máy chạy không cần điều khiển cũng không dễ quan niệm gì hơn một "nguyên nhân đầu" nhất là nếu ta hiểu nguyên nhân đầu ấy là toàn thể nguyên nhân và năng lực trong vũ trụ. Spencer sống trong một thế giới máy móc đã xem cơ khí là chuyện đương nhiên; cũng như Darwin sống trong một thời đại cạnh tranh cá nhân tàn bạo, chỉ thấy có việc tranh đấu sống còn.

Chúng ta sẽ nói gì về định nghĩa vĩ đại kia về tiến hoá ? Nó có giải thích cái gì không ? "Bảo rằng ban đầu có cái đơn thuần, rồi cái phức tạp tiến hoá từ đó v.v. , thì không phải là giải thích thiên nhiên gì cả" (Richie: Darwin và Hegel, tr. 60). Bergson bảo Spencer chỉ chấp nối mà không giải thích (Tiến hoá sáng tạo, tr. 64), ông đã bỏ sót, như cuối cùng ông đã nhận thấy cái yếu tố sinh động trong thế giới. Những nhà phê bình hiển hiên đã bực tức vì sự định nghĩa ấy; và thứ Anh ngữ bị La-tinh hoá thật đã làm ta chú ý đặc biệt nơi một con người đã chỉ trích sự học La-tinh, và đã định nghĩa văn hay là một lời văn chỉ cần cố gắng tối thiểu để hiểu. Tuy nhiên ta phải nhượng bộ Spencer một phần nào; có lẽ ông cố ý hy sinh sự rõ ràng trực tiếp cho nhu yếu tập trung trong một mệnh đề ngắn, tất cả ngọn triều của sự sống. Nhưng thật ra ông quá yêu thích định nghĩa của ông; ông lăn cuộn nó trên lưỡi ông như một miếng ăn ngon, không ngừng tách ra chắp lại. Nhược điểm của định nghĩa ấy nằm trong giả thuyết "sự bất ổn của những thể đồng tính". Một toàn khối gồm những phần tử giống nhau là bất ổn hơn, dễ thay đổi hơn một khối gồm những phần tử khác nhau à ? Thể dị tính, vì phức tạp hơn, chắc chắn là bất ổn hơn thể đơn giản đồng tính. Về dân tộc học và chính trị, người ta đã xem là việc dĩ nhiên rằng sự dị tính đưa đến sự bất ổn, và sự tan hoà những đoàn dân di cư vào một mẫu quốc gia sẽ làm mạnh xã hội. Tarde nghĩ rằng văn minh là kết quả một sự tăng trưởng yếu tố đồng tính trong những phần tử của một đoàn thể qua nhiều thời đại bắt chước nhau; ở đây phong trào tiến hoá được quan niệm như một sự tiến đến đồng thể. Kiến trúc gô-tích chắc chắn là phức tạp hơn kiến trúc của người Hy Lạp; nhưng không cần thiết là một giai đoạn cao hơn trong tiến hoá nghệ thuật. Spencer đã quá vội vàng khi cho rằng cái gì sớm hơn trong thời gian thì đơn giản hơn về cơ cấu; ông xem thường tính cách phức tạp của nguyên-sinh-chất và khiếu thông minh của người sơ khai (xem Boas: The Mind of Primitive Man). Cuối cùng định nghĩa về tiến hoá không nói lên được chính yếu tố mà phần đông trí óc con người hiện nay luôn luôn liên kết với ý tưởng về tiến hoá - ấy là luật đào thải tự nhiên. Có lẽ (mặc dù điều này cũng thế, không hoàn hảo lắm) sự mô tả lịch sử như là một cuộc cạnh tranh sinh tồn và sự sống còn của những gì dễ thích nghi nhất -những cơ thể thích nghi nhất, những xã hội thích nghi nhất, những nền đạo đức học thích nghi nhất - sẽ dễ hiểu hơn là công thức về sự rời rạc và chặt chẽ, về sự đồng tính và dị tính, vế sự phân tán và phối hợp ?

"Tôi là một kẻ kém cỏi trong việc quan sát nhân loại cụ thể" - Spencer nói - "bởi vì quá bận dong ruỗi trong thế giới trừu tượng" (Tự thuật, II, 461). Đây là sự thành thật nguy hiểm. Phương pháp của Spencer, dĩ nhiên, có tính cách diễn dịch và tiên nghiệm quá, khác xa với lý tưởng của Bacon hoặc phương pháp thực thụ của tư tưởng khoa học. Người thư ký của ông nói ông "có một khả năng bất tận để khai triển những lý luận tiên nghiệm và hậu nghiệm, quy nạp và diễn dịch để bênh vực cho bất cứ mệnh đề nào có thể tưởng tượng" (Royce, 194) và những lý luận tiên nghiệm có lẽ đi trước những lý luận khác. Như một nhà khoa học Spencer bắt đầu bằng sự quan sát; như một nhà khoa học, ông lập giả thuyết sau đó; nhưng

đoạn, không giống nhà khoa học, ông không dùng đến thí nghiệm, cũng không dùng sự quan sát vô tư, mà dùng sự tích trữ chọn lọc những chi tiết thuận lợi. Ông không thèm chú ý gì đến "những ví dụ phủ định". Hãy so với phương pháp của Darwin, khi gặp những sự kiện bất lợi cho lý thuyết ông, ông liền vội ghi chép ngay, biết rằng chúng vốn được đón chào.

2. Sinh vật học và Tâm lý học

Trong một cước chú cho tiểu luận của ông về "Tiến bộ", Spencer thật thà thú nhận rằng những ý tưởng của ông viết về tiến hoá là căn cứ trên thuyết của Lamarck về tính cách khả truyền của những tính tình tập thành; đây không thực thụ là một lý thuyết báo trước Darwin, mà ý tưởng nòng cốt là thuyết đào thải tự nhiên. Vậy thì Spencer là triết gia của học thuyết Lamarck hơn là triết gia theo học thuyết Darwin. Ông đã xấp xỉ tứ tuần khi cuốn Nguồn gốc giống nòi xuất hiện; vào cái tuổi ấy những phạm trù của ta thường đã đông cứng thành bất khả di dịch.

Ngoài những khuyết điểm nhỏ, như không dung hoà được nguyên tắc sáng sủa của ông -theo đó sự sinh sản giảm xuống khi quá trình phát triển lên cao- với những sự kiện như tỉ số sinh sản cao hơn ở Âu châu văn minh, so sánh với những dân tộc man di, những khuyết điểm chính yếu trong lý thuyết sinh vật học của ông là đã dựa vào Lamarck và không tìm được một quan niệm động về đời sống. Khi ông thú thật rằng cuộc sống "không thể được quan niệm trong những điều kiện lý hoá" (Sinh vật học, i, 120) thì "sự công nhận ấy rất nguy hại cho công thức tiến hoá của ông, cho định nghĩa ông về sự sống, và cho tính cách chặt chẽ của nền triết học tổng hợp"(J.A. Thompson, Herbert Spencer, tr. 109). Bí mật của tâm thức để thích ứng những liên hệ ngoại giới với liên hệ nội giới, hơn là trong sự thích nghi gần như thụ động của cơ thể đối với hoàn cảnh. Theo những tiền đề của Spencer thì sự thích nghi hoàn toàn sẽ là cái chết.

Những tác phẩm về tâm lý học lập ra những công thức hơn là dạy cho ta được gì. Những gì chúng ta đã biết thì được uốn nắn lại thành một thuật ngữ phức tạp gần như dã man, làm tối nghĩa ở những chỗ cần minh giải. Độc giả quá mỏi mệt với những công thức và định nghĩa và những lối rút giảm -rất đáng vấn nạn- những sự kiện tâm lý thành ra chỉ còn là những cơ cấu thần kinh, đến nỗi họ có thể không nhận thấy rằng nguồn gốc của tâm trí và ý thức đã hoàn toàn không được giải thích. Đành rằng Spencer cố che đậy khe hở to lớn này trong hệ thống tư tưởng ông bằng cách lý luận, tâm là sự song hành chủ quan đi theo tiến trình thần kinh phát triển một cách máy móc, bằng một cách nào đó, từ tinh vân nguyên thuỷ; nhưng vì sao lại phải có sự song hành chủ quan ấy thêm vào cơ năng thần kinh, ông không nói. Và điều đó dĩ nhiên chính là vấn đề của toàn thể tâm lý học.

3. Xã hội học và đạo đức

Mặc dù công trình xã hội học vĩ đại, hết hai nghìn trang giấy viết về nó, cũng cho thấy nhiều chỗ sơ hở dễ bị công kích. Khắp tác phẩm ta gặp cái giả thuyết thông thường của Spencer theo đó tiến hoá và tiến bộ đồng nghĩa, trong khi rất có thể rằng cuộc tiến hoá sẽ đem đến cho sâu bọ và vi trùng sự thắng trận tối hậu trong cuộc chiến tranh không ngừng với người. Không phải hoàn toàn hiển nhiên rằng tình trạng kỹ nghệ là hoà bình hơn hay đạo đức hơn tình trạng phong kiến "hiếu chiến" đi trước nó. Những cuộc chiến tranh tàn phá nhất của đô thị Athènes xảy ra rất lâu sau khi những lãnh chúa phong kiến của nó đã nhượng quyền cho một giai cấp trưởng giả phú thương; và những quốc gia Âu châu tân tiến dường như đang đánh nhau hoàn toàn bất chấp chúng thuộc về quốc gia kỹ nghệ hay không ? chủ nghĩa đế quốc và kỹ nghệ có thể cũng hiếu chiến không kém những triều đại vua chúa thiếu đất. Quốc gia hiếu chiến nhất trong những quốc gia tân tiến ngày nay là một trong hai quốc gia lãnh đạo về kỹ nghệ trên thế giới. Hơn nữa, sự phát triển kỹ nghệ nhanh chóng của Đức quốc dường như đã được hỗ trợ, hậu quả là bị trở ngại, bởi sự kiểm soát của nhà nước trong vài giai đoạn, về chuyên chở và mậu dịch. Xã hội chủ nghĩa rõ ràng là một sự phát triển không phải của chủ nghĩa quân sự mà của chủ trương kỹ nghệ. Spencer trước tác vào một thời kỳ mà sự cô lập tương đối của Anh quốc làm cho nước này thành chủ hoà (ở Âu châu) và ưu thế của nó về thương mãi

và kỹ nghệ làm cho nó trở thành một xứ tin tưởng mạnh vào tự do mậu dịch. Ông sẽ kinh ngạc nếu ông sống để thấy lý thuyết tự do mậu dịch sẽ dễ tiêu tan ra sao cùng với ưu thế của thương mãi và kỹ nghệ, và sự chủ hoà sẽ tiêu tan thế nào khi cuộc tấn công của Đức và Bỉ đe doạ sự cô lập của Anh quốc. Và dĩ nhiên Spencer đã nói quá những đức tính của chế độ kỹ nghệ; ông hầu như mù mắt trước cảnh khai thác tàn bạo thịnh hành ở Anh quốc trước khi nhà nước can thiệp để làm giảm bớt; tất cả những gì ông thấy được "giữa thế kỷ chúng ta, nhất là ở Anh", chỉ là "một mức độ tự do cá nhân lớn lao trước đây chưa từng có" °) [(°) xã hội học, iii, 697. Xem nghiên cứu xã hội học, trang 335: "Bằng chứng là lương bổng tăng thường chỉ có hậu quả là nếp sống lố bịch hơn hoặc rượu chè quá chén hơn mà thôi"]. Thảo nào Nietzsche đã kinh tởm phản kháng kỹ nghệ, và đến lượt ông, tán tụng quá đáng đức tính của đời sống quân sự (Tri thức hân hoan, chương 40).

Phép loại suy về cơ cầu xã hội sẽ hướng Spencer đến thuyết xã hội nhà nước nếu lý luận của ông đã mạnh hơn cảm tính của ông : vì thuyết xã hội nhà nước biểu thị - với một cường độ cao hơn xã hội tự do mậu dịch nhiều - sự phối hợp thành một toàn khối những thể dị tính. Bằng tiêu chuẩn của công thức ông, Spencer đã có thể bị bắt buộc phải hoan hô Đức quốc như là quốc gia tiến hoá cao nhất trong những quốc gia tân tiến. Ông cố đương đầu với điểm này bằng cách lý luận rằng sự dự tính bao gồm tự do của những phần tử, và một tự do như thế bao hàm một mức độ cai trị tối thiểu; nhưng đây hoàn toàn là một điểm khác hẳn điều ta đã nghe trong "sự dị tính chặt chẽ". Trong thân thể người ta, sự phối hợp thành toàn thể và tự tiến hoá dành hơi ít tự do cho những phần tử. Spencer trả lời rằng trong một xã hội ý thức chỉ hiện hữu trong toàn khối. Nhưng ý thức xã hội -ý thức về những quyền lợi và tiến trình của đoàn thể - quy về trung tâm của xã hội, cũng như ý thức cá nhân quy về cá nhân; rất ít trong chúng ta có chút "ý thức về quốc gia" nào. Spencer giúp chúng ta thoát khỏi một chủ nghĩa xã hội nhà nước quân đội, nhưng trong lúc đó, ông đã phải hy sinh tính cách chặt chẽ và luận lý của ông.

Và ông đã phải nói quá lố kiểu cá nhân chủ nghĩa. Ta nên nhớ rằng Spencer bị tóm giữa hai thời kỳ; rằng tư tưởng chính trị của ông đã được thành hình vào những ngày của chủ trương tự do mậu dịch và dưới ảnh hưởng của Adam Smith; trong khi những năm về sau, ông sống vào một thời kỳ mà Anh quốc đang chiến đấu để sửa sai, bằng sự kiểm soát xã hội, những lạm dụng trong chính sách kỹ nghệ của mình. Spencer không bao giờ chán lập lại những lý luận ông chống lại sự can thiệp của nhà nước; ông phản đối nền giáo dục do nhà nước kinh tài, hay sự bảo vệ của chính phủ cho những công dân để chống lại tài chánh gian lận (Tự thuật, ii 5); vào một thời kỳ ông lý luận rằng ngay cả việc quản trị chiến tranh cũng cần phải là một việc của tư nhân chứ không phải của nhà nước (I, 236); ông mong, như Wells nói, "nâng cao sự vô hiệu công cộng lên tư cách của một chính sách quốc gia". Ông thân hành mang bản thảo đến nhà in, vì không tin cậy cơ sở của chính phủ, ông không thể giao phó nó cho nhà bưu điện (Gollier, trong Royce, tr. 221). Ông là một người theo chủ nghĩa cá nhân mãnh liệt, bực bội yêu cầu để được yên; và mỗi đạo luật mới của luật pháp đối với ông dường như là một xâm phạm tự do của riêng ông. Ông không thể hiểu luận cứ của Benjamin Kidd, theo đó thì vì sự đào thải tự nhiên vận hành càng lúc càng nhiều trên những cá nhân, nên sự áp dụng nguyên tắc gia đình (ở đó kẻ yếu được người mạnh giúp đỡ) là cần thiết cho sự duy trì nhất tính và sức mạnh của đoàn thể. Vì sao một quốc gia phải che chở công dân chống lại sức mạnh vật lý phi-xã-hội-tính và lại không chịu chống lại sức mạnh kinh tế cũng phi-xã-hội-tính là một điểm Spencer không biết đến. Ông khinh bỉ cho là trẻ con sự so sánh chính quyền và dân với cha mẹ và con cái; nhưng chỗ tương đồng thật sự là tương đồng với sự giúp nhau trong tình huynh đệ. Thuyết chính trị của ông có tính cách Darwin hơn thuyết sinh vật học của ông.

Nhưng phê bình thế đã đủ. Ta hãy trở lui về con người ông và nhìn trong viễn tượng công bình hơn, sự vĩ đại của công trình ông.

IX KẾT LUẬN

Nguyên lý đầu đã khiến Spencer hầu như lập tức trở thành triết gia nổi tiếng nhất của thời đại ông. Tác

phẩm được phiên dịch ngay ra phần lớn những ngôn ngữ của Âu châu; và ngay cả Nga, nơi mà nó phải đối diện và đánh bại một sự truy tố của chính quyền. Ông được nhận là triết gia đại diện cho tinh thần thời đại; và không những ảnh hưởng ông lan khắp tư tưởng Âu châu, mà nó còn tác động mạnh mẽ trên phong trào tả thực trong văn chương nghệ thuật. Năm 1869 ông kinh ngạc thấy rằng Nguyên lý đầu đã được dùng làm sách giáo khoa ở Oxford. Còn kỳ diệu hơn, những tác phẩm ông bắt đầu đem lại cho ông, từ 1870, lợi tức khiến ông được bảo đảm về tài chính. Trong vài trường hợp những người hâm mộ gửi cho ông những món quà lớn, mà ông luôn luôn gửi trả lại. Khi Nga hoàng Czar Alexandre II viếng London và tỏ ý với Lord Derby muốn gặp những nhà thông thái đặc biệt của Anh quốc, Derby mời Spencer, Huxley, Tyndall, v.v. Những người khác đều đến, riêng Spencer từ chối. Ông chỉ giao dịch với một ít bạn thân. "Không có người nào ngang với tác phẩm họ viết. Tất cả những sản phẩm tốt đẹp nhất của hoạt động tinh thần họ đều đi vào trong tác phẩm, chúng xuất xứ từ vô số những sản phẩm thấp kém hơn lẫn lộn với chúng trong cuộc chuyện trò hằng ngày của họ" (Tự thuật, i, 423). Khi người ta năn nỉ xin đến gặp ông, ông nhém hai lỗ tai lại và thản nhiên lắng nghe họ nói chuyện.

Thật lạ lùng, danh tiếng ông tan biến gần như cũng đột ngột như nó đã đến. Ông đã sống dai hơn cao độ của danh tiếng mình, và vào những năm cuối đời, ông buồn rầu khi thấy những đoạn văn dông dài của ông đã ít hiệu lực ra sao trong việc chận đứng ngọn triều của nền lập pháp kiểu "cha mẹ". Ông đã trở thành khó ưa đối với hầu hết mọi tầng lớp. Những nhà chuyên môn khoa học - mà những địa hạt thuộc đặc quyền của họ ông đã xâm lấn - giả cách khen ông để rồi quật lại, tảng lờ sự đóng góp của ông và nhấn mạnh những lỗi lầm ông ; và giám mục của mọi đức tin hợp nhau lại để gửi ông xuống hoả ngục đời đời kiếp kiếp. Những đảng viên Lao động đã thích sự tố cáo chiến tranh của ông bây giờ giận dữ xa lánh ông khi ông nói lên ý nghĩ mình về chủ nghĩa xã hội và nền chính trị công nhân tổ hợp; trong khi những người bảo thủ đã thích quan điểm ông về chủ nghĩa xã hội thì lại tránh ông vì chủ trương về bất-khả-tri của ông. "Tôi bảo thủ hơn bất cứ đảng viên bảo thủ nào và tiến bộ hơn bất cứ đảng viên tiến bộ nào", ông nói với vẻ khao khát (II, 431). Ông thành thật một cách không sửa chữa được, và làm mếch lòng mọi nhóm với lối nói thẳng; sau khi tỏ cảm tình với thợ thuyền là những nạn nhân của chủ, ông thêm rằng thợ thuyền cũng sẽ thống trị như thế nếu địa vị đảo ngược; và sau khi tỏ sự lân mẫn với phụ nữ như nạn nhân của đàn ông, ông không quên thêm rằng đàn ông cũng là nạn nhân của đàn bà khi đàn bà có thể xoay sở được. Ông sống cô độc khi về già.

Khi đã có tuổi, ông trở nên nhẹ nhàng hơn trong sự chống đối, và điều độ hơn về quan niệm. Ông vẫn thường cười nhạo về ông vua dùng để trang hoàng của nước Anh, nhưng bây giờ ông bày tỏ ý kiến rằng thật là một việc làm không phải khi muốn bỏ quách ông vua của dân chúng, việc ấy không khác gì giật lấy con búp-bê của một đứa trẻ (Elliott, tr. 66). Cũng thế, về tôn giáo ông cho là vô lý và không tốt khi quấy rầy nền tin tưởng cựu truyền trong lúc nó dường như là một ảnh hưởng tốt lành và làm người ta vui vẻ. Ông bắt đầu nhận ra rằng những niềm tin tôn giáo và phong trào xã hội đều được xây trên những nhu yếu và động cơ vượt khỏi tầm công kích của trí thức; và ông cam chịu ngồi nhìn thế giới tiếp tục lăn quay không cần chú ý nhiều đến những pho sách nặng ông ném về phía họ. Nhìn lại quãng sự nghiệp hăng hái của ông, ông tự cho mình điên rồ vì đã ham tìm danh tiếng trong văn học trong khi đáng lẽ nên tìm những lạc thú giản dị hơn của sự sống . Khi ông mất vào năm 1903, ông đã chợt nghĩ rằng công trình của ông đã là công dã tràng (Thompson, tr. 51).

Dĩ nhiên bây giờ chúng ta biết không phải vậy. Sự suy tàn của danh tiếng ông là một phần của sự phản kháng của người Anh theo Hegel chống lại thực nghiệm luận; sự phục hưng của thuyết tự do sẽ lại nâng ông lên vị trí của ông như là triết gia Anh vĩ đại nhất của thế kỷ. Ông đem lại cho triết học một tiếp xúc mới mẻ với sự vật, và một thuyết duy thực đã làm cho nền triết học Đức quốc bên cạnh có vẻ yếu ớt trừu tượng. Ông tóm lược thời đại ông như chưa ai từng tóm lược thời đại nào cả kể từ Dante; và ông hoàn thành một cách thiện xảo sự phối trí của một lãnh vực tri thức rộng lớn đến nỗi nhà phê bình hầu như phải hổ thẹn lặng im trước sự hoàn thành của ông. Chúng ta bây giờ đang đứng trên những chiều cao mà những

tranh đấu và khó nhọc của ông đã đem lại : chúng ta có vẻ như ở trên ông bởi vì ông đã đưa vai nâng chúng ta lên. Một ngày kia, khi mũi dùi của sự chống đối ông đã bị lãng quên, chúng ta sẽ định giá ông một cách phải chăng hơn ./.

CÂU CHUYỆN TRIẾT HỌC

Will Durant
www.dtv-ebook.com
Dịch Giả : Trí Hải Và Bửu Đích

Chương 9 (Chương Kết)

I. DÒNG DÕI

Nietzsche là con đẻ của Darwin và (là) anh em của Bismarck.

Nietzsche nhạo báng những người Anh chủ trương thuyết Tiến hoá và những người Đức theo chủ nghĩa quốc gia, song điều này không quan trọng; ông có thói quen tố cáo những người đã ảnh hưởng tới mình nhiều nhất; đó là cách ông che đậy -một cách vô thức- những món nợ của mình.

Triết học đạo đức của Spencer không phải là hệ luận tự nhiên nhất của thuyết tiến hoá. Nếu đời sống là một cuộc tranh đấu để sống sót, thì sức mạnh khi ấy sẽ là tối hậu, và sự yếu kém là lỗi lầm duy nhất. Tốt là cái gì sống sót, ưu thắng; xấu là cái gì đầu hàng, thất bại. Chỉ có những người Anh theo thuyết Darwin vào thời đại Victoria, những người Pháp trưởng giả theo thuyết duy nghiệm và những người Đức theo xã hội chủ nghĩa mới có thể che dấu tính cách tất yếu của kết luận này. Những người ấy khá can đảm để chối bỏ thần học Ki-tô giáo, nhưng họ không dám tỏ ra hợp luận lý, không dám phủ nhận những ý tưởng đạo đức, sự tôn sùng tính hoà nhã lịch sự và vị tha, những yếu tố đã thoát thai từ nền thần học ấy. Họ không còn là những người theo giáo đường Anh cát lợi, hay theo Công giáo La Mã, hay theo thánh Luther; nhưng họ không dám thôi làm những người Ki-tô giáo - Friedrich Nietzsche đã lý luận như thế.

"Yếu tố kích thích những nhà tư tưởng tự do Pháp từ Voltaire cho đến Auguste Comte là không theo đuôi lý tưởng Ki-tô giáo, ... mà phải vượt hơn nó nếu có thể. Comte, với lý tưởng "Sống cho kẻ khác", đã có tính cách Ki-tô hơn cả chính Ki-tô giáo. Ở Đức quốc, Schopenhauer và ở Anh, John Stuart Mill, đã đem lại tiếng tăm lừng lẫy nhất cho lý thuyết về thiện cảm, về lòng trắc ẩn, và về sự lợi tha kể như nguyên tắc hành động ... Tất cả những hệ thống thuộc xã hội chủ nghĩa đã vô tình tự an vị trên một nền tảng chung đã kể" °) [(°) trích dẫn trong Faguet: On Reading Nietzsche, NY, 1918, tr. 71].

Vô tình Darwin đã hoàn tất công việc của những nhà làm Bách khoa tự điển: họ đã dẹp bỏ nên tảng thần học của đạo đức tân tiến, nhưng vẫn để nguyên vẹn nền đạo đức ấy không động tới.

Những người sáng suốt sẽ nhận thấy ngay những gì mà những bộ óc sâu sắc nhất của mọi thời đại đã biết: ấy là, trong trận đấu ta gọi là cuộc sống này, cái gì ta cần không phải là sự tốt lành mà sức mạnh, không phải tính khiêm cung mà niềm kiêu hãnh, không phải lòng vị tha mà trí thông minh cả quyết; bình đẳng và dân chủ là phản lại luật đào thải và sống còn; không phải là quần chúng mà chính thiên tài mới là cùng đích của tiến hoá; không phải "công bằng" mà chính quyền lực mới là trọng tài của mọi cuộc phân tranh và mọi số phận - Friedrich Nietzsche nghĩ thế.

Nếu tất cả điều trên là đúng, thì không gì hùng vĩ, đầy ý nghĩa hơn Bismarck. Đây là một con người đã hiểu biết những thực tại cuộc đời, người đã nói toạc rằng "không có lòng cao thượng vị tha giữa các quốc gia", rằng những vấn đề hiện nay phải được định đoạt không phải bằng đầu phiếu và tài hùng biện, mà bằng máu và sắt. Bismarck quả là một cơn lốc tẩy uế cho một Âu châu đã thối rữa vì những ảo tưởng dân chủ và những "lý tưởng" ! Chỉ trong vài tháng ngắn ngủi, ông đã khiến toàn thể nước Áo suy tàn phải nhận quyền lãnh đạo của ông; chỉ trong vài tháng ngắn ngủi ông đã triệt hạ một nước Pháp say sưa với huyền thoại Napoléon; và trong những tháng năm ngắn ngủi ấy ông đã đồng lúc bắt buộc tất cả những "tiểu quốc" của nước Đức , tất cả những vị vua chuyên chế, những lãnh chúa, những quyền lực nho nhỏ kia phải tan hoà vào trong một đế quốc hùng mạnh, biểu tượng chính cống của nền đạo đức mới về sức mạnh. Hùng lực

kỹ nghệ và quân sự đang lên của nước Đức mới này cần một tiếng nói; chiến tranh cần một nền triết học làm trọng tài để biện minh cho nó. Ki-tô giáo sẽ không làm việc ấy, nhưng thuyết tiến hoá có thể làm. Chỉ cần một ít can đảm để hoàn tất công việc.

Nietzsche đã có cái can đảm ấy và trở thành tiếng nói của thời đại.

II TUỔI TRẺ

Tuy nhiên, cha Nietzsche là một mục sư: một dọc dài những giáo sĩ nối tiếp sau mỗi người họ hàng bà con của ông; và chính ông thuỷ chung vẫn là một nhà thuyết giáo. Ông đả kích Ki-tô giáo bởi vì trong ông, có quá nhiều dấu vết của tinh thần đạo đức Kitô: triết học của ông là một nỗ lực để tạo thế quân bình và sửa đổi -bằng lối nghịch ngôn mạnh mẽ- một khuynh hướng ngả về sự dịu dàng, từ tâm và hoà bình. Éo le thay cho ông, những người lương thiện ở Genoa lại gọi Nietzsche là Il Santo - vị thánh. Thân mẫu ông là một vị phu nhân ngoan đạo rất sùng Thanh giáo, cùng thuộc loại người như những người đã nuôi dưỡng Immanuel Kant và Nietzsche cho đến cùng, vẫn là một người "ngoan đạo". Thanh giáo, tinh khiết như pho tượng: bởi đó mà ông đả kích Thanh giáo và sự sùng đạo. Vị thánh khó hư hỏng ấy, khốn nỗi lại khao khát vô cùng được biến thành kẻ phạm tội !

Nietzsche sinh ở Rocken, nước Phổ, vào ngày 15 tháng 10 năm 1844 - tình cờ cũng là ngày sinh của vị vua Phổ đang cai trị, Friedrich Wilhelm IV. Thân phụ Nietzsche, người đã làm gia sư cho nhiều người trong hoàng tộc, rất vui mừng trước sự trùng hợp ấy, và đặt tên cậu bé theo tên vua. "Dù sao cũng có một lợi điểm trong việc tôi đã chọn ngày ấy để ra đời; suốt thời thơ ấu, sinh nhật tôi đã là một ngày vui công cộng".

Cái chết sớm của thân phụ đã để Nietzsche lại làm nạn nhân cho những người đàn bà thánh đức của gia đình; những người này nâng niu yêu dấu cậu đến nỗi khiến cậu bé Nietzsche có một tính nhạy cảm và tế nhị gần như đàn bà. Cậu không thích những đứa bé hư hỏng ở láng giềng, những đứa đi phá tổ chim, phá hoại các vườn hoa, chơi trò lính tráng và nói dối. Những bạn học gọi cậu là "mục sư tí hon" và một đứa trong bọn tả cậu là "một đức Chúa Giê-su trong nhà thờ". Cậu ưa thích cô quạnh một mình để học thánh kinh, hay đọc cho kẻ khác nghe với một giọng thật cảm động để làm cho họ phải rưng mắt lệ. Nhưng trong cậu, có ẩn một niềm kiêu hãnh và tính khắc kỷ mạnh mẽ: khi những bạn học hoài nghi chuyện về Mutius Scaevola, cậu đã đốt cháy một hộp diêm trong lòng bàn tay và để nó nằm đấy cho đến khi những que diêm cháy hết. Đấy là một mẫu chuyện điển hình: suốt đời Nietzsche sẽ luôn luôn tìm kiếm những phương thế vật lý và tâm thức để tự tôi luyện cho mình một hùng tính được lý tưởng hoá. "Cái gì không phải bản tính của tôi, cái đó đối với tôi chính là Thượng đế và đức hạnh" °) [(°) The Birth of Tragedy, dẫn nhập, tr. xvii].

Vào năm 18 tuổi, Nietzsche mất niềm tin tưởng vào Thượng đế mà ông cha chàng đã tôn thờ, và suốt quãng đời còn lại của chàng được dành cho việc đi tìm một thần-tính mới. Chàng nghĩ chàng đã tìm ra trong Siêu-nhân. Về sau Nietzsche bảo rằng chàng đã thay đổi một cách dễ dàng; nhưng Nietzsche vốn có thói quen tự đánh lừa, và vốn là một người viết tự truyện không đáng tin cậy lắm. Chàng trở thành cay cú, như một kẻ đã đặt cược hết cả tài sản vào một cú đen đỏ và đã thua. Tôn giáo đã là cốt tuỷ chính yếu của đời chàng; bây giờ đời chàng dường như rỗng không, vô nghĩa. Chàng đột ngột đi vào một giai đoạn phóng đãng xác thịt cùng với những bạn cùng trường ở Bonn và Leipzig, và lại thắng lướt được tính "làm bộ" đã khiến chàng khó đạt những nghệ thuật của nam giới như thuốc lá và rượu. Nhưng chẳng bao lâu, rượu, đàn bà và thuốc lá làm chàng ngấy chán; chàng phản kháng lại trong một cơn khinh bỉ tràn trề đối với toàn thể sự ái mộ rượu bia (Biergemuetlichkeit) của xứ sở và thời đại mình, những người uống bia và phì phào ống điều không thể nào có được tri giác minh mẫn hoặc ý tưởng sâu sắc.

Chính vào khoảng này, vào năm 1865, Nietzsche khám phá tác phẩm Thế giới: ý dục và biểu tượng của Schopenhauer, và bắt gặp trong đó "Một tấm gương trong ấy tôi dòm thấy thế gian, cuộc đời và chính bản

tính của tôi được trình bày với một vẻ hùng tráng kinh hồn", chàng đem cuốn sách về nhà và hăm hở đọc từng chữ một. "Dường như thể Schopenhauer đang nói riêng cùng tôi. Tôi cảm thấy nguồn phấn khởi của ông và tưởng như thấy ông trước mắt. Mỗi hàng chữ đều kêu gào thúc dục sự khước từ, chối bỏ, cam chịu". Màu đen tối của triết học Schopenhauer in ấn tượng vĩnh viễn trên tư tưởng Nietzsche: không những chỉ khi chàng là một môn đồ trung thành của "Schopenhauer nhà giáo dục" (nhan đề một trong những bài tiểu luận của Nietzsche), mà ngay cả khi chàng bắt đầu tố cáo Bi-quan chủ nghĩa, xem như một hình thức của đồi truỵ, chàng tự căn để vẫn là một người bất hạnh, một người mà thần kinh hệ dường như đã được cẩn thận sắp đặt để dành cho khổ đau, người mà sự tán dương bi kịch -xem như nguồn hoan lạc của cuộc sống- cũng chỉ là một hình thức tự dối khác. Chỉ có Spinoza hoặc Goethe mới cứu được chàng khỏi Schopenhauer ; nhưng dù chàng thuyết giáo về đức bình an (aequanimitas) và thuận mệnh (amor fati), chàng không bao giờ thực hành chúng, đức an tịnh trong sáng của hiền nhân và niềm bình lặng của tâm thức quân bình không bao giờ có ở trong chàng.

Vào năm 23 tuổi, Nietzsche bị gọi nhập ngũ. Đáng lẽ chàng được miễn dịch vì cận thị và vì là con của một goá phụ, nhưng quân đội đã gọi chàng. Tuy nhiên, một tai nạn té ngựa đã làm vẹo xương sườn chàng đến nỗi viên đội đi mộ binh buộc lòng phải thả miếng mồi của y. Nietzsche không bao giờ hoàn toàn bình phục sau đó. Kinh nghiệm nhà binh của chàng quá ngắn ngủi đến nỗi chàng rời khỏi quân ngũ mang theo với hầu hết bao nhiêu ảo tưởng về lính như khi chàng mới vào; cuộc sống cam go "kiểu Sparte" với sự ra lệnh và tuân lệnh, với sự dãi dầu chịu đựng và kỷ luật khắt khe đã cám dỗ trí tưởng tượng chàng, bấy giờ khi chàng đã thoát khỏi bổn phận phải tự mình thực hiện ý tưởng ấy; chàng đâm ra tôn thờ quân nhân chỉ vì sức khoẻ chàng không cho phép chàng trở nên một người lính.

Từ nếp sống quân ngũ chàng nhảy qua lãnh vực tuyệt đối tương phản với nó: nếp sống hàn lâm của một nhà ngữ học: thay vì trở thành một chiến sĩ, chàng đã trở thành một tiến sĩ. Năm 25 tuổi, chàng được chỉ định chức giáo sư ngữ học cổ điển ở đại học Basel (Basle), từ khoảng cách an toàn này chàng có thể ngưỡng mộ Bismarck. Chàng hối tiếc lạ lùng vì đã chọn lựa cái công việc ngồi lỳ một chỗ và không anh hùng tí nào này: một mặt chàng ao ước giá mình đã chọn một nghề thực tiễn và linh hoạt, như y học chẳng hạn; đồng thời chàng lại tự thấy mình có thiên tư về âm nhạc. Chàng đã trở thành gần như một nhà chơi dương cầm, và đã viết những khúc cầm- nhạc (sonata); "đời sẽ là một lỗi lầm nếu không có âm nhạc", chàng bảo.

Gần Basel là thành phố Tribschen, nơi nhà danh nhạc khổng lồ, Richard Wagner đang sống với vợ một người khác. Năm 1869 Nietzsche được mời đến ở chơi Giáng sinh tại đấy. Chàng là người nồng nhiệt tán dương âm nhạc cho ngày mai, và Wagner không chê những "lính mới" có thể đem lại cho mình một ít hơi hướng của uy danh thuộc giới học giả và đại học. Dưới bùa lực của nhà soạn nhạc vĩ đại này, Nietzsche bắt đầu viết tác phẩm đầu tiên của chàng, tác phẩm sẽ mở đầu với kịch nghệ Hy Lạp và kết thúc bằng Der Ring des Nibelungen°) [(°)Chiếc nhẫn (của vương quốc) Nibelungen - Tác phẩm opera vĩ đại của Richard Wagner dựa trên Anh hùng ca thần thoại Đức về kho tàng châu báu của vương quốc Nibelungen ở khu vực sông Rhein (Rhin), gồm bốn vở: 1. Das Rheingold, 2. die Wallküre, 3. Siegfried và 4. Goetterdaemmerung- chú thích của người đánh máy-], thuyết giáo về Wagner cho cả thế giới, xem như một Achille tân thời. Chàng lên tận vùng núi Alpen để được an ổn viết, xa hẳn đám đông ồn ào; ở đấy, vào năm 1870, chàng được tin Đức và Pháp lâm chiến.

Chàng ngần ngại, tinh thần của Hy Lạp và hết thảy những thi thần của thơ, kịch, triết và nhạc đã đưa những bàn tay dâng hiến ra mời mọc chàng. Nhưng chàng không thể chống lại tiếng gọi của xứ sở; đây cũng là thơ chứ ! "Ở đây, chàng viết, ta có quốc gia với nguồn gốc đáng hỗ thẹn; đối với phần đông người, đó là một cái giếng sâu đầy đau khổ không bao giờ khô cạn, một ngọn lửa thiêu huỷ họ trong những cơn khủng hoảng triền miên. Tuy thế mà khi nó cất tiếng gọi, linh hồn ta đâm ra quên bẵng mình; trước tiếng gọi đẫm máu của nó, quần chúng được thúc giục phải dũng cảm và được nâng lên hàng anh hùng"°) [(°) Trong Halevy, Life of F.Nietzsche , London, 1911, tr. 106]. Ở Frankfurt, trên đường ra trận tuyến, chàng

thấy một đội kị binh diễn hành với vẻ huyên náo và hùng tráng đi qua thành phố; ngay tức thì và tại chỗ, chàng bảo chàng có một tri giác, một linh kiến mà từ đó toàn thể nền triết học của chàng sẽ trưởng thành. "Lần đầu tiên tôi cảm thấy rằng ý chí muốn sống mãnh liệt nhất và cao độ nhất không phải biểu thị trong một cuộc vật lộn thảm hại để sống còn, mà trong một ý chí muốn Chiến tranh, một ý chí muốn Quyền lực, một ý chí muốn khắc phục [Trong Forster, The Young Nietzsche , London, 1912, tr. 235]. Vì thị giác kém chàng không được làm lính một cách tích cực, mà đành phải y tá điều dưỡng; và mặc dù mục kích khá nhiều cảnh tượng khủng khiếp, chàng không bao giờ biết được sự tàn bạo đích thực của chiến trường mà tâm hồn nhút nhát của chàng về sau sẽ lý tưởng hoá bằng tất cả cường độ tưởng tượng của kẻ thiếu kinh nghiệm. Ngay cả trong việc nuôi bệnh, chàng cũng quá nhạy cảm; cảnh máu me làm cho chàng nhuốm bệnh; chàng ngất xỉu và được đưa về nhà hoàn toàn kiệt quệ. Mãi từ đấy về sau chàng có những sợi thần kinh của một Shelley và bao tử của một Carlyle; tâm hồn của một thiếu nữ dưới lớp áo của một quân nhân.

III. NIETZSCHE VÀ WAGNER

Vào đầu năm 1872 Nietzsche ấn hành tác phẩm đầu tiên, tác phẩm duy nhất được hoàn thành của chàng - Sự thoát thai của Bi kịch từ tinh thần Âm nhạc (= Bi kịch)- Chưa có một nhà ngữ học nào từng ăn nói trữ tình như thế. Chàng nói về hai vị thần mà nghệ thuật Hy Lạp tôn thờ: trước tiên là Dionysus (hay Bacchus), vị thần của rượu và cuộc vui chơi, của cuộc đời đi lên, của niềm vui trong hành động, của cảm xúc và hứng cảm xuất thần, của bản năng và phiêu lưu và sức khổ đau dũng cảm, vị thần của ca nhạc, vũ và kịch; rồi về sau là Apollon, vị thần của thanh bình, nhàn hạ, nghỉ ngơi, của cảm xúc nghệ thuật, của mặc niệm tri thức, của trật tự hợp lý và niềm bình an triết học, vị thần của hội hoạ điêu khắc và anh hùng ca. Nghệ thuật Hy Lạp cao quý là một hoà điệu của hai lý tưởng, - sức mạnh nam tính lăng xăng của Dionysus và vẻ đẹp nữ tính yên lặng của Apollon. Trong kịch nghệ, Dionysus khởi hứng cho ca khúc và Apollon cho lời đối thoại; ca khúc phát xuất trực tiếp từ đám diễn hành của những môn đồ Dionysus: lời đối thoại là ý nghĩa đến sau, một phần hỗ trợ phản ánh của một kinh nghiệm cảm xúc.

Đặc điểm thâm thuý nhất trong kịch nghệ Hy Lạp là sự chinh phục bằng nghệ thuật của Dionysus đối với bi quan chủ nghĩa. Những người Hy Lạp vốn không phải là những người vui vẻ lạc quan chúng ta bắt gặp trong những bài vè sử nói về họ ngày nay; họ tri giác rất thâm thiết những mũi châm chích của cuộc đời, và tính cách ngắn ngủi bi thảm của nó. Khi Midas hỏi Silenus số phận nào là tốt nhất cho con người, Silenus trả lời: "Hỡi nòi giống đáng thương chỉ sống có một ngày kia ơi, hỡi những đứa con của tai nạn và buồn sầu, sao ngươi lại buộc ta phải nói những gì mà tốt hơn đừng nên nghe tới ? Số phận tốt nhất không thể có được: ấy là đừng sinh ra đời, không là cái gì cả. Thứ đến là chết thật sớm". Rõ ràng những người này không cần phải thụ giáo với Schopenhauer, hay với những người Ấn giáo. Nhưng những người Hy Lạp đã thắng lướt được màu u ám của sự vỡ mộng bằng ánh rực rỡ của nghệ thuật: từ nơi khổ đau của chính họ, họ đã làm nên bối cảnh cho kịch nghệ và khám phá rằng "cuộc tồn sinh và thế giới có vẻ hữu lý chỉ vì đấy là một hiện tượng nghệ thuật" (Bi kịch, 50, 183), một đối tượng cho sự thưởng ngoạn hay cho việc tái tạo thẩm mỹ. "Những gì tuyệt vời chính là nghệ thuật đã chế phục được cái khủng khiếp" (Bi Kịch, 60). Bi quan là dấu hiệu của suy tàn, lạc quan là biểu trưng của tâm hồn nông cạn, nhưng "lạc quan bi tráng" chính là tư thái của con người hùng mạnh đi tìm nồng độ và chiều rộng sâu của kinh nghiệm cho dù phải chịu muôn sầu nghìn thảm, tư thái của con người hân hoan nhận chân rằng xung đột chính là định luật của cuộc sống. "Bi kịch chính nó là bằng chứng cho sự kiện rằng những người Hy Lạp không phải bi quan. "Những ngày mà tư thái này đã đẻ ra kịch nghệ Achille và triết học tiền-Socrate là những ngày vĩ đại phi thường của Hy Lạp" (Thư Wagner - Nietzsche, NY, 1921, tr. 167). Socrate -"mẫu người lý thuyết" (Bi kịch, 114) là một biểu hiệu cho khí chất lỏng lẻo của cá tính Hy Lạp; "khả năng cường tráng kiểu Marathon xưa cũ của thân xác và tâm hồn dần dà bị hy sinh cho một tuệ giác khả nghi, hàm ẩn sự suy đồi dần dần của những năng lực thể chất và tâm linh" (tr. 102). Triết học phê phán đã thay chỗ cho thi ca triết lý của thời tiền-Socrate; khoa học thay chỗ cho nghệ thuật; trí năng thay thế trực giác; biện chứng thay thế những trò chơi. Dưới ảnh hưởng Socrate, Platon nhà lực sĩ trở thành một nhà thẩm mỹ, Platon nhà làm kịch trở

thành một nhà luận lý, một kẻ thù của lòng say mê, một người trục xuất các thi sĩ, một người Ki-tô giáo tiền-Ki-tô, một nhà chủ trương nhận thức luận. Trên đền thờ Apollon ở Delphes, những châm ngôn của trí khôn vô dục được khắc lên - "Gnothi seauton" và "medem agan" ("tự biết mình" và "trung đạo")- những châm ngôn đã trở thành, nơi Socrate và Platon, cái ảo tưởng cho rằng trí tuệ là đức hạnh duy nhất, và nơi Aristote cái chủ thuyết trung đạo nhu nhược. Trong thời còn trẻ trung, một dân tộc sản sinh huyền thoại và thi ca; vào thời suy tàn, nó sản sinh triết học và luận lý. Vào giai đoạn trẻ trung của nó, Hy Lạp sản xuất Homère và Achille, khi tàn tạ nó cho chúng ta Euripides -nhà luận lý bị biến thành kịch gia, nhà duy lý phá hoại huyền thoại và biểu tượng, nhà duy cảm phá hoại niềm lạc quan bi tráng của thời đại hùng tính, người bạn của Socrate, người đã thay thế ca khúc Dionysus bằng đám người của Apollon, những nhà biện chứng và diễn giả.

Thảo nào lời tiên tri của Apollon ở đền Delphe đã gọi Socrate là người thánh-trí thứ nhất của dân Hy Lạp, Euripides thánh trí thứ nhì sau Socrate; và thảo nào "bản năng không lầm lẫn của Aristophanes .. đã thù ghét cả Socrate lẫn Euripides... và thấy nơi họ những triệu chứng của một nền văn hoá suy tàn" (Bi kịch, 182). Dĩ nhiên họ đã phản tỉnh; dĩ nhiên vở kịch cuối cùng của Euripides -The Bacchoe- chính là sự quy hàng của ông trước Dionysus, là bài giáo đầu báo hiệu việc tự sát của ông; và dĩ nhiên Socrate ở trong tù đã khởi sự tập tành âm nhạc của Dionysus để trấn tỉnh lương tâm. "Có lẽ -ông ta phải tự hỏi- có lẽ cái gì tôi không hiểu được phải chăng không vì thế mà phi lý ? Biết đâu lại không có một lãnh vực của tri giác, ở đó nhà luận lý bị gạt ra ? Biết đâu nghệ thuật lại không chính là một cái gì nhất thiết quan hệ đến tri thức và bổ sung cho tri thức ?". Nhưng đã quá muộn màng; công trình của nhà luận lý và nhà duy lý không thể phá huỷ; kịch Hy Lạp và cá tính Hy Lạp đã suy tàn. "Một điều lạ đã xảy đến là : khi nhà thơ và nhà triết phản tỉnh, thì nội cái khuynh hướng phản tỉnh của họ đã chiến thắng" (tr. 95). Cùng với họ chấm dứt thời đại những anh hùng, và nghệ thuật của Dionysus. Nhưng phải chăng thời đại Dionysus có thể trở về ? Há Kant đã không phá huỷ một lần dứt khoát tất cả lý trí lý thuyết và con người lý thuyết ? - Schopenhauer há đã không dạy trở lại cho chúng ta cái sâu sắc của bản năng và bi kịch của tư tưởng ? - và há Richard Wagner một Archilles thứ hai lại không hiện đang khôi phục những linh thoại và biểu tượng, và trở lại phối hợp nhạc và kịch trong một niềm say sưa kiểu Dionysus ? "Từ nơi gốc rễ Dionysus của tinh thần dân Đức, một năng lực đã sinh khởi, một năng lực không có gì chung cùng với những điều kiện sơ khai của văn hoá Socrate, ... - nghĩa là nền âm nhạc Đức quốc ... trong quỹ đạo rộng lớn từ Bach đến Beethoven, từ Beethoven tới Wagner" (Bi kịch, 150). Tinh thần Đức quốc từ quá lâu đã phản ảnh một cách thụ động nghệ thuật kiểu Apollon, của Ý và Pháp; dân tộc Đức hãy nhận chân rằng những bản năng của riêng họ vốn khoẻ mạnh hơn những nền văn hoá suy đồi kia; họ hãy làm một cuộc canh tân về âm nhạc cũng như về tôn giáo, trút cái hùng khí man dại của Luther vào lại trong nghệ thuật và trong cuộc đời. Biết đâu từ nơi những thống khổ chiến tranh mà Đức quốc phải chịu đựng, lại không lộ xuất một thế hệ anh hùng mới và từ nơi tinh thần âm nhạc, bi kịch biết đâu không tái sinh ra đời ?

Năm 1872 Nietzsche trở về Basel, thể xác còn yếu đau nhưng tinh thần bùng cháy tham vọng, và không muốn bị tiêu mòn trong công việc giảng dạy mệt nhọc. "Tôi có trước mắt công việc đủ để làm trong năm mươi năm, và phải canh chừng thời gian một cách nghiêm nhặt" (Trong Halévy, 169). Bây giờ Nietzsche đã hơi thất vọng về chiến tranh. Chàng viết:" Đế quốc Đức quả đang tuyệt diệt tinh thần Đức". Chiến thắng 1871 đã đem lại một ít tự phụ thô lỗ trong linh hồn Đức quốc và không có gì thù nghịch với sự trưởng thành tâm linh hơn thế. Một tính chất quỉ ma trong Nietzsche khiến chàng hung hăng trước mọi thần tượng, và chàng quyết định đả kích vẻ tự mãn đáng chán này bằng cách công kích người đại diện được tôn kính nhất của nó - David Strauss. "Tôi bước vào xã hội với trận đấu kiếm tay đôi: Stendahl đã cho tôi lời khuyên ấy" (Ibid).

Trong ý tưởng thứ hai của những Ý tưởng lỗi mùa - cái tên khéo đặt - "Schopenhauer nhà giáo dục", Nietzsche quay mũi súng về những đại học đường có tinh thần ái quốc quá trớn. "Kinh nghiệm dạy chúng ta rằng không gì chướng ngại cho sự phát triển những triết gia lớn cho bằng thói tục nâng đỡ những triết

gia tồi trong các đại học quốc gia, không quốc gia nào sẽ dám bảo trợ những người như Platon và Schopenhauer ... Quốc gia luôn luôn sợ những người như thế" (Schopenhauer nhà giáo dục, đoạn 8). Chàng trở lại sự công kích trong "Tương lai những cơ sở giáo dục của chúng ta" và trong "Sử dụng và lạm dụng sử học", chàng nhạo báng sự ngụp lặn của giới trí thức Đức quốc vào trong nền học vấn khảo cổ chi li. Trong những bài tiểu luận này, ta đã thấy biểu lộ hai trong những ý tưởng đặc sắc của Nietzsche: ấy là đạo đức, cũng như thần học, phải được tái lập theo tiêu chuẩn và thuyết tiến hoá ; và nhiệm vụ của đời sống là đem lại "không phải sự cải thiện số đông quần chúng mà xét riêng từng người, là những kẻ vô giá trị nhất", mà chính là "sự tạo dựng thiên tài", sự phát triển và nuôi nấng những nhân cách cao cả (Ibid, đoạn 6).

Bài tiểu luận hăng hái nhất trong số này là bài "Richard Wagner ở Bayreuth", hoan hô Wagner như một Siegfried, "người chưa từng biết ý nghĩa của sợ hãi" (Ý tưởng lỗi mùa, i, 117) , và như nhà sáng lập nền nghệ thuật chân chính duy nhất, bởi vì ông là người đầu tiên đã hoà hợp tất cả các nghệ thuật vào trong một tổng thể vĩ đại. Bài tiểu luận còn kêu gọi Đức quốc phải nhận chân ý nghĩa hùng vĩ của cuộc lễ lạc Wagner sắp đến - "Bayreuth với chúng ta có ý nghĩa là phép bí tích ban mai vào ngày lâm chiến" (Ibid., 104). Đấy là tiếng nói của lòng tôn sùng nơi tuổi trẻ, tiếng nói của một linh hồn tế nhị gần như đàn bà đã thấy nơi Wagner một vẻ cương nghị dũng cảm đầy hùng tính, những gì về sau sẽ thai nghén nên Siêu nhân. Nhưng người tôn sùng đồng thời cũng là một triết gia nên chàng thoáng thấy nơi Wagner một tính vị kỷ độc tài gây thương tổn cho một tâm hồn quý tộc. Chàng không thể chịu được sự việc Wagner công kích người Pháp vào năm 1871, và lấy làm kinh ngạc trước sự ganh tị của Wagner đối với Brahms (Thư Wagner - Nietzsche, tr. 223). Đề tài trọng tâm của bài tiểu luận tán dương này đã không báo điềm tốt gì cho Wagner : "Thế giới đã bị đông phương hoá từ lâu rồi; bây giờ mọi người đang khao khát được Hy Lạp hoá". Nhưng Nietzsche cũng đã thừa biết Wagner có nửa dòng máu Do thái.

Và năm 1876, chính lễ Bayreuth đã đến, với nhạc kịch Wagner đêm dài nối đêm, với những bà mê say Wagner, những hoàng đế, hoàng tử, vương hầu, những người cự phú nhàn hạ lùa gạt ra ngoài bọn ái mộ túi rỗng. Bỗng nhiên Nietzsche chợt thấy Wagner thật giống Geyer °) [(°) một kịch sĩ Do thái, mà Nietzsche nghi là cha ruột của Wagner. Ludwig Geyer cưới mẹ Wagner sau khi cha chàng mất (lúc ấy chàng mới ra đời được 6 tháng)], tác phẩm The Ring of the Nibelungs thật đã nhờ biết bao đến những tác dụng sân khấu đầy dẫy trong đó, và đến độ nào những khúc Melos không có trong âm nhạc đã vào trong kịch nghệ. "Tôi đã thấy những hình ảnh một kịch bản tràn đầy hoà tấu, một hình thức thoát thai từ khúc hát. Nhưng tiếng gọi xa lạ của nhạc kịch đã khăng khăng lôi cuốn Wagner về hướng khác" (Thư Wagner-Nietzsche, tr. 279). Nietzsche không thể đi theo hướng đó, chàng ghét kịch và nhạc kịch. "Hoạ là điên, tôi mới ở lại đây", chàng viết. "Tôi khủng khiếp chờ đợi từng đêm trình diễn nhạc dai dẳng ấy ... Tôi không thể chịu đựng được nữa" (Trong Halévy, tr. 191).

Bởi thế chàng chuồn thẳng, không một lời với Wagner và giữa lúc Wagner đang ở tột đỉnh quang vinh, trong khi mọi người đang tôn thờ; chuồn thẳng, "chán ngấy trước tất cả những gì có tính cách đàn bà và vẻ vô kỷ luật trong cái lãng mạn ấy, trong sự lừa dối ấy, trong sự làm yếu mềm lương tâm người, những gì đã chinh phục được một trong những linh hồn dũng cảm nhất ở đây". Sau đó, ở miền Sorento xa xôi, chàng lại chạm mặt với chính Wagner, đến nghỉ ngơi sau trận chiến thắng của mình, trí hoài thai một bản nhạc kịch mới - Parsifal. Đấy sẽ là một bản ca tụng Ki-tô giáo, lòng trắc ẩn và tình yêu không xác thịt, ca tụng một thế giới được cứu chuộc nhờ một "người điên thuần tuý", "người điên trong Chúa Kitô". Nietzsche ngảnh mặt làm ngơ không một lời cáo biệt, và từ đấy về sau không bao giờ nói với Wagner nữa. "Tôi không thể nào công nhận một sự vĩ đại không phối hợp cùng đức trong sạch và chân thành đối với chính mình. Lúc tôi đã khám phá ra một điều như thế, thì tất cả những thành quả của một người đối với tôi tuyệt đối không còn ý nghĩa gì nữa" (Ibid., 295). Nietzsche thích anh chàng Siegfried người nổi loạn hơn là Parsifal bậc thánh nhân, và không thể tha thứ Wagner về việc ông đã thấy trong Ki-tô giáo một giá trị đạo đức và một vẻ đẹp có ảnh hưởng hơn những khuyết điểm thần học của nó bội phần. Trong cuốn Trường hợp Wagner

chàng đã nhục mạ Wagner với cơn giận dữ điên loạn: "Wagner nịnh hót mọi thiên tính ngã về Phật giáo hư vô, và nguỵ trang nó bằng âm nhạc; hắn nịnh hót mọi thứ Ki-tô giáo và mọi hình thức tôn giáo biểu thị của suy đồi... Richard Wagner, một kẻ lãng mạn vô vọng đã tàn bại, bỗng ngã quỵ thình lình trước Thánh giá. Chớ không có người Đức nào có con mắt mà nhìn, có tấm lòng trắc ẩn mà khóc cái cảnh tượng kinh khủng này hay sao ? Vậy hoá ra tôi là kẻ độc nhất hắn đã làm cho khổ đau hay sao ? ... Ờ, mà tuy nhiên tôi là một trong những thằng hâm mộ Wagner đồi truỵ nhất ... Được rồi, tôi là đứa con của thời đại này, y hệt như Wagner, - nghĩa là, một thằng suy vi; nhưng tôi ý thức được chuyện đó, tôi bảo vệ cho tôi chống lại chuyện đó".

Nietzsche thật ra có tính chất "Apollon" nhiều hơn chàng tưởng: một con người yêu những gì thanh tú, tế nhị chứ không phải yêu sức mạnh man dại đượm tính chất Dionysian, cũng không phải yêu cái mỹ miều của rượu, ca khúc và tình ái. "Anh của bà, với cái bộ kiêu kỳ của nó, là thằng cha khó chịu nhất", Wagner đã nói với bà Forster-Nietzsche; "...đôi khi nó hoàn toàn bối rối trước những lời nói đùa của tôi, và tôi càng được thể đùa dai hơn baogiờ cả" (Ellis trích dẫn trong Affirmations, tr. 27). Nơi Nietzsche có quá nhiều hơi hướng Platon; chàng lo sợ rằng nghệ thuật sẽ dạy cho con người hết cứng rắn; vốn có tâm hồn mẫn cảm, chàng tưởng cả thế giới cũng như mình, -nguy thay suýt thực hành Ki-tô giáo. Không có nhiều chiến tranh đủ để thích hợp với vị giáo sư hiền lành ấy. Tuy nhiên, trong những giờ bình lặng, chàng biết rằng Wagner cũng đúng như Nietzsche, tính chất tao nhã nơi Parsifal cũng cần thiết như sự hùng mạnh nơi Siegfried, và nhìn dưới một nhãn quan vũ trụ, những mâu thuẫn khốc liệt kia sẽ tan hoà trong những nhất-thể đầy sáng tạo tốt lành. Nietzsche thích nghĩ về tình bạn như "tình sao" này (như những vì sao trên trời - chú thích của người đánh máy -) , mối tình vẫn âm thầm gắn bó chàng với con người đã là kinh nghiệm phong phú và giá trị nhất đời chàng. Và về sau, vào một giây lát minh mẫn trong cơn điên cuối đời, khi nhìn thấy một bức tranh Wagner, đã chết từ lâu, Nietzsche đã thốt ra rất khẽ: "Chính người ấy, ta đã yêu nhiều".

IV. TIẾNG HÁT ZARATHUSTRA

Và từ nghệ thuật, như đã bỏ rơi chàng, chàng tìm trú ẩn trong học thuật - nơi đó bầu không khí Apollonian giá lạnh đã tẩy sạch linh hồn chàng sau cơn nhiệt nồng và hỗn loạn kiểu Dionysus ở Tribschen và Bayreuth - và trong triết học, "cho ta một chỗ tị nạn ở đấy không nền chuyên chế nào có thể xâm nhập". Cũng như Spinoza, chàng cố làm lắng dịu những cảm xúc bằng cách xem xét chúng; theo Nietzsche, chúng ta cần đến một "khoa hoá học về những cảm xúc". Bởi thế, trong tác phẩm sau đó Con người quá đỗi người (1878-1880), chàng trở nên một nhà tâm lý học, phân tích với sự tàn bạo của một nhà giải phẫu, những cảm thức dịu dàng nhất và những niềm tin được ấp ủ nhiều nhất, - mạnh dạn đề tặng tác phẩm gây phản ứng mãnh liệt đó cho Voltaire con người ưa nói xấu.

Rồi ngay giữa lúc tuổi còn xanh, vào năm 1879, Nietzsche ngã quỵ, cả thể các lẫn tinh thần, lụn xuống gần kề chỗ chết. Chàng ương ngạnh chuẩn bị cho giờ lâm tử: "Em hãy hứa với anh -chàng nói với em gái- rằng khi anh chết, chỉ có những người bạn được đứng cạnh quan tài, cấm lũ người tò mò thóc mách. Hãy để ý đừng cho một linh mục hay bất cứ ai khác, thốt những lời bá láp bên mồ anh, khi anh không còn thể tự bảo vệ, hãy để anh đi xuống mồ nguyên vẹn là một đứa vô thần chân chính" (Nietzsche, con người cô đơn, tr. 65). Nhưng rồi chàng đã bình phục và tang lễ bi hùng đành phải hoãn lại. Từ trận ốm ấy, chàng đâm ra yêu sức khoẻ và mặt trời, yêu đời và tiếng cười và vũ điệu, yêu "âm nhạc miền Nam" của Carmen; cũng từ trận ốm ấy nẩy sinh rằng một ý chí mãnh liệt hơn, do cuộc chiến đấu với tử thần, một "tiếng ừ" cảm nhận vị ngọt ngào của sự sống ngay cả trong niềm cay đắng nhọc nhằn. Và có lẽ cũng từ trận ốm kia nẩy sinh ra một nỗ lực đáng thương của chàng để vươn đến chỗ giới hạn tự nhiên, chấp nhận số phận con người. "Công thức của tôi về sự vĩ đại là Amor fati (thuận mệnh): không những chỉ chịu đựng mọi điều không thể tránh, mà còn yêu thương nó". Khốn nỗi, việc ấy nói dễ hơn làm.

Những nhan đề các tác phẩm sau đó của Nietzsche -Bình minh (The Dawn of Day, 1881) và Trí tuệ hân hoan (The Joyful Wisdom, 1882) phản ảnh của một giai đoạn bình phục đầy tri ân, ở đây ta đọc thấy một

giọng điệu từ tốn hơn, một lời lẽ hoà nhã hơn trong những tác phẩm về sau. Bấy giờ chàng có một năm trời với những ngày êm lặng, sống đạm bạc với số tiền phụ cấp của Đại học viện. Nhà triết học kiêu hãnh của chúng ta cũng có thể lụy trong một cơn yếu đuối ngộ nghĩnh: đùng một cái, chàng đâm ra si tình. Nhưng Lou Salomé không đáp lại tình yêu của chàng; chàng có đôi mắt quá sắc và sâu, không làm người ta thoải mái. Paul Rée ít nguy hiểm hơn, và đã đóng vai trò bác sĩ Pagello cho De Musset là Nietzsche. Nietzsche thất vọng bỏ ra đi, vừa đi vừa sáng tác những châm ngôn phản đối phụ nữ. Trong thực tế, chàng vốn thật thà; nồng nhiệt, lãng mạn, hiền lành đến độ đơn sơ chất phác; sự tuyên chiến của chàng đối với tính mềm yếu chính là một cố gắng để xua đuổi một đức hạnh đã đưa chàng đến chỗ thất vọng chua chát và gây một vết thương không bao giờ lành.

Bấy giờ đối với chàng, cô đơn mấy cũng không vừa: "Thật khó sống với người; vì im lặng thật khó khăn" (Zarathustra, tr. 212). Chàng đi từ Ý đến những miền cao của dãy Alpen ở Sils Maria trong vùng Upper Engadine, -không yêu đàn ông cũng như đàn bà, và cầu nguyện cho con người có thể siêu việt. Ở đấy trên những miền cao cô quạnh, cảm hứng cho tác phẩm vĩ đại nhất đã đến với chàng.

Tôi ngồi đây chờ đợi - chờ đợi hư vô

Đã vượt ngoài thiện ác, bây giờ tôi thưởng thức

ánh sáng rồi bóng râm; chỉ có

ngày, hồ, ban trưa, thời gian vô tận.

Nhưng bỗng nhiên bạn hỡi, một đã thành hai,

Và Zarathustra lướt qua cạnh tôi.

(Trong Halévy, 234)

Bây giờ "linh hồn chàng bừng dậy và tràn ngập mé bờ" (Zarathustra, 315). Chàng đã tìm ra một thầy mới - Zoroaster; một Thượng đế mới - Siêu nhân; và một tôn giáo mới - Sự vĩnh viễn phục hồi. Bây giờ chàng phải hát ca triết học vươn lên thành thi ca dưới một bài ca, và sẽ hát, dù tôi đang cô quạnh trong một ngôi nhà trống rỗng, và phải hát bài ca ấy cho chính lỗ tai tôi nghe" (Zarathustra, 279). "Hỡi vì sao vĩ đại ! - Hạnh phúc của ngươi sẽ là cái gì nếu không có những người ngươi chiếu cho ánh sáng ? ... Này ! Ta đang mỏi mệt chán chường về sự minh triết của ta, cũng như con ong đã hút quá nhiều mật ngọt; ta cần những bàn tay với đến xin đòi" (Zarathustra, 1). Bởi thế chàng viết Lời Zarathustra và hoàn tất nó vào "giờ linh thiêng khi Richard Wagner trút linh hồn ở Venice". Đấy là lời đáp mỹ lệ của chàng trả lời Parsifal; nhưng tác giả Parsifal đã chết.

Đấy là tuyệt tác của Nietzsche, và chàng cũng biết thế. Sau này chàng đã viết về nó:"Tác phẩm này đứng một mình một cõi. Đừng để chúng ta nhắc đến những thi sĩ trong cùng một hơi; có lẽ chưa từng có cái gì đã được sáng tạo từ một mãnh lực tràn trề đến thế ... Dù cho tất cả sự hăng hái và sự tài hoa của mọi tâm hồn lớn đều tụ lại, cũng không thể sáng tạo nên chỉ một bài duy nhất trong những bài giảng của Zarathustra". Hơi quá đáng đấy, nhưng chắc chắn đấy là một trong những tác phẩm vĩ đại nhất của thế kỷ 19. Tuy nhiên Nietzsche đã qua một giai đoạn cay chua để ấn loát nó; phần đầu bị đình trệ vì nhà in của nhà xuất bản bận in một món hàng đặt cọc gồm 500 000 quyển thánh ca, rồi tiếp đó lại bận in một loạt những tập nhỏ chống Do Thái; và người xuất bản không chịu in phần cuối cùng nên tác giả đành phải bỏ tiền ra ấn hành phần ấy. Quyển sách bán được bốn mươi bản; bảy cuốn được đem phân phát; người ta ghi nhận nó, không ai tán dương nó. Chưa ai từng cô đơn đến thế.

Zarathustra, 30 tuổi, hạ sơn từ đỉnh núi tư duy để thuyết giáo trước quần chúng, như người tiên phong

của ông ở Ba-tư là Zoroaster; nhưng đám đông đã quay đi chỗ khác để nhìn một trò biểu diễn người đi trên dây. Người biểu diễn này té chết, Zarathustra vác y lên vai mang đi; "bởi vì anh đã lấy nguy hiểm làm nghề nghiệp, nên tôi sẽ chôn anh với chính tay mình". "Hãy sống nguy hiểm", chàng thuyết giáo. "Hãy dựng những đô thị của các người bên cạnh núi lửa Vesuvius. Hãy đưa những chiếc tầu của các người đến những vùng biển chưa thám hiểm. Hãy sống trong tình trạng chiến tranh".

Và hãy nhớ vứt bỏ đức tin. Zarathustra hạ sơn gặp một ẩn sĩ già nói với chàng về Thượng đế. "Nhưng khi Zarathustra ở một mình, chàng tự nhủ rằng :"Có thể nào như thế được chăng ? Ông thánh già này ở trong khu rừng chưa nghe gì về chuyện Thượng đế đã chết à !" °) [(°) ám chỉ tác phẩm Goetterdaemerung - Hoàng hôn của Thượng đế - của Wagner]. Song dĩ nhiên là Thượng đế đã chết, tất cả các Thượng đế đều đã chết cả rồi.

Vì những Thượng đế cổ lổ đã chấm dứt từ lâu. Và chính thế, đấy là một chấm dứt tốt đẹp và hân hoan của những vì Thượng đế !

Không phải họ chết mà vẫn lai vãng trong hoàng hôn đâu, mặc dù người ta đã nói dối như vậy ! Trái lại, vào một ngày xưa, họ đã cười ngất đến chết !

Việc ấy xảy ra khi mà, chính một vị Thượng đế đã thốt ra lời nói ít-có-vẻ-Thượng-Đế nhất. Lời ấy như vầy: "Chỉ có một Thượng đế ! Trước ta, ngươi sẽ không được có một vì Thượng đế nào khác".

Khi ấy tất cả các Thượng đế đều cười lớn rũ rượi trong ghế bành của họ mà la lên "Phải chăng Thượng-đế-tính đúng nghĩa là chỉ có những Thượng đế chứ không có một Thượng đế ?"

Ai có tai, hãy lắng mà nghe.

Zarathustra đã nói thế (Zarathustra , 263).

Thật là một vô thần luận khoái hoạt làm sao! "Có phải Thượng-đế-tính như vầy là đúng nhất không: ấy là, không có Thượng đế ?". "Cái gì có thể được sáng tạo nếu có những Thượng đế ?... Nếu có những Thượng đế, thì làm sao ta chịu được cái chuyện rằng ta không phải là Thượng đế ? Do đó không có Thượng đế nào cả" (Zarathustra, 116-118). "Có ai có nhiều tính chất phi-thượng-đế hơn ta, để ta có thưởng thức những lời dạy ? (Z., 245). "Ta van xin các người, hỡi những huynh đệ của ta, xin các người hãy trung thành với trái đất, và đừng tin tưởng những kẻ nói cho các người nghe về những hy vọng siêu trần ! Họ chính là những kẻ bỏ thuốc độc, dù họ ý thức hay không" (Z., 5). Nhiều kẻ ươn gàn ngày xưa cuối cùng đã trở về với chất thuốc độc ngọt ngào này, cần thiết cho cuộc đời như một thứ thuốc mê. Những "người cao cả" tụ họp trong hang đá của Zarathustra để chuẩn bị đi rao truyền lý thuyết của chàng; chàng từ giã họ một thời gian, và trở về để thấy họ đang thờ phượng một con lừa đã "sáng tạo thế giới theo hình ảnh của mình - nghĩa là, ngu đần hết mức" (Z., 457). Bấy nhiêu đây không khuyến dạy gì; nhưng hãy nghe bản văn sau đó:

"Kẻ nào phải làm một đấng sáng tạo về thiện và ác - đúng thế, kẻ ấy phải trước hết là một thần phá hoại, đập tan những giá trị cho rời rã.

Như vậy, cái cực ác là một phần của cái cực thiện. Nhưng cái thiện này là cái thiện đầy sáng tạo.

Hãy nói về điều ấy, hỡi những người minh triết, dù nó có xấu xa bao nhiêu nữa. Im lặng là điều tệ hơn; mọi chân lý không-được-nói-ra đều trở thành độc hại.

Và dù cái gì sẽ đập tan những chân lý chúng ta, cứ để cho nó đập tan ! Còn nhiều ngôi nhà cần xây dựng.

Zarathustra đã nói thế !" (Z., 162)

Có phải lời này bất kính không ? Nhưng Zarathustra phàn nàn rằng "không còn ai biết cách sùng kính như thế nào cả" (Z.,354) và chàng tự gọi mình là "người kính tin nhất trong những người không tin Thượng đế". Chàng khao khát niềm tin và xót thương "tất cả những kẻ, như ta đã khổ vì nỗi ghét thù lớn rộng, những kẻ đã thấy rằng Thượng đế cũ đã chết mà chưa có một Thượng đế mới nào quấn tã nằm trong nôi" (Z., 434). Và đoạn chàng gọi đích danh vị Thượng đế mới:

Tất cả Thượng đế đều chết rồi, bây giờ chúng ta muốn rằng siêu nhân phải sống ...

Ta dạy các người siêu nhân. Con người là một cái gì phải được siêu vượt. Các ngươi đã làm gì để vượt trên con người ?

Cái lớn lao trong người là ở chỗ nó là một cây cầu chứ không là một mục đích: cái ta có thể yêu thương nơi con người là ở chỗ nó là một chuyển tiếp và một sự phá huỷ.

Ta yêu những con người không biết sống ra sao trừ phi bằng cách chết, vì họ là những người vượt qua bên kia.

Ta yêu những con người khinh bỉ tất cả bởi vì họ là những người tôn sùng vĩ đại, họ là những mũi tên của sự khao khát bờ bên kia.

Ta yêu những con người không tìm kiếm bên kia những vì-sao một lý do để chết và được hy sinh, mà tự hiến mình cho trái đất để một ngày kia trái đất này có thể trở thành trái đất của siêu nhân ...

Đã đến lúc cho người đánh dấu mục tiêu mình. Đã đến lúc cho người dựng mầm cây hy vọng lớn nhất của nó.

Hãy nói ta nghe, hỡi huynh đệ, nếu loài người mà thiếu mục đích, thì phải chăng chính nhân loại của bất thành ?

Tình yêu đối với con người xa xôi nhất vốn cao cả hơn tình yêu đối với láng giềng ngươi" (Z., 108, 419, 5, 8, 11, 79, 80).

Nietzsche dường như thấy trước rằng mọi độc giả sẽ nghĩ chính chàng là siêu nhân; và cố để phòng điều này bằng cách thú nhận siêu nhân chưa ra đời; chúng ta chỉ có thể làm những kẻ dọn đường, làm đất đai thích hợp cho siêu nhân. "Đừng ham muốn gì vượt ngoài khả năng ngươi... Đừng đức hạnh quá mức ngươi có thể, đừng đòi hỏi từ chính ngươi những gì trái ngược với khả tính" (Z., 423 - 6). Không phải dành cho chúng ta cái hạnh phúc mà chỉ siêu nhân mới biết được; mục tiêu tốt nhất của chúng ta là hành động. "Từ lâu ta đã thôi không còn nỗ lực đeo đuổi hạnh phúc mình; bây giờ ta nỗ lực theo đuổi hành động" (Z. 341).

Nietzsche chưa lấy làm đủ với việc sáng tạo Thượng đế theo hình ảnh mình; chàng phải tự làm cho mình bất tử. Sau siêu nhân sẽ đến sự phục hồi vĩnh viễn. Mọi sự sẽ trở về, với chi tiết rõ ràng, và trở về vô số lần không thể hạn định; ngay cả Nietzsche cũng sẽ trở lại, và Đức quốc này với máu, sắt và tro tàn, và tất cả khổ nhọc của tâm thức con người từ ngu si đến Zarathustra. Đấy là một ý thức ghê gớm, một hình thức " ừ " cuối cùng và can đảm nhất, một hình thức chấp nhận cuộc đời; và tuy nhiên làm sao nó không thể là thế ? Những phối hợp khả hữu về thực tại chỉ có hạn, mà thời gian thì vô cùng; một ngày nào đó, không thể tránh, đời sống và vật chất sẽ rơi vào một hình thức hệt như xưa kia chúng đã từng mang, và từ cuộc tái diễn định mệnh ấy, tất cả lịch sử sẽ phải diễn lại quá trình quanh co khúc khuỷu của nó. Tất mệnh thuyết đưa chúng ta đến một ngõ ỷ (ngõ hẹp) như thế. Thảo nào Zarathustra sợ phải nói lên điều này như bài học cuối cùng của chàng; run sợ và thối lui, cho đến khi một tiếng nói thốt ra từ trong chàng: "Con làm

sao thế, hỡi Zarathustra ? Cứ nói ra lời của con đi rồi chết !"

V. ĐẠO ĐỨC SIÊU NHÂN

Zarathustra đã trở nên một Thánh kinh đối với Nietzsche mà những sách sau này của chàng đều chỉ là phần luận giải cho nó. Nếu Âu châu không chịu thưởng thức thơ Nietzsche , thì có lẽ sẽ hiểu tản văn của chàng. Sau bài ca của nhà tiên tri, ta thưởng thức đến luận lý của nhà triết học; và có hề gì nếu chính triết gia ấy lại không tin vào luận lý ? Vì đấy ít ra cũng là dụng cụ của sự sáng sủa, nếu không phải là con dấu của chứng cứ.

Bấy giờ chàng cô độc hơn lúc nào hết, vì Zarathustra có vẻ quái lạ ngay cả đối với bạn bè chàng. Những học giả như Overbeck và Burckhardt, những người từng cộng sự với chàng ở Basel và đã hâm mộ cuốn Khai sinh của Bi kịch, bây giờ tiếc thương một nhà ngữ học xuất sắc đã mất, và không thể vui mừng đón một nhà thơ ra đời. Em gái chàng bỗng nhiên bỏ chàng đi kết hôn với một người trong bọn chống Do Thái mà Nietzsche khinh bỉ, và bỏ đi đến tận Paraguay. Nàng mời ông anh xanh xao yếu ớt đi theo, để tốt cho sức khoẻ chàng ; nhưng Nietzsche coi trọng đời sống của tâm thức hơn sức khoẻ thể xác; chàng muốn ở lại nơi có trận chiến; Âu châu đối với chàng cần thiết "như một bảo tàng viện văn hoá" (Figgis, The Will to Freedom). Chàng sống bất thường về chỗ ở và thời gian; Chàng thử ở Thuỵ sĩ, Áo, Genoa, Nice và Turin, chàng thích viết giữa những bầy bồ câu tụ xung quanh những con sư tử ở St. Mark. "Piazza San Marco nầy là phòng làm việc tốt nhất của tôi". Nhưng chàng đã theo lời khuyên của Hamlet ở ngoài nắng, làm hại đôi mắt đau của chàng, chàng tự giam mình trong những căn gác dơ bẩn không lò sưởi và làm việc sau những tấm màn cửa che kín. Vì mắt kém, từ đấy chàng không viết sách nữa, mà chỉ viết đoản văn.

Nietzsche thâu thập một vài đoạn trong số này với những nhan đề Bên kia Thiện Ác (BKTA - 1886 - Jenseits von Gut und Boese) và Uyên nguyên đạo đức (1887- Zur Genealogie); trong những cuốn này, Nietzsche hy vọng phá tan nền đạo đức cũ, dọn đường cho một nền đạo đức của siêu nhân. Trong một thời gian ngắn, chàng đã thành một nhà ngữ-học trở lại và cố nhấn mạnh nền đạo đức mới của mình bằng những từ ngữ không hẳn là không thể chê trách.

Chàng nhận xét rằng ngôn ngữ Đức có hai tiếng chỉ nghĩa "xấu" - schlecht và boese -. Schlecht được hạng người thượng lưu dùng để nói người dưới và có nghĩa "thường", "thông tục", về sau nó trở nên có nghĩa tầm thường, vô giá trị, xấu. Boese được người dưới dùng nói đến hạng người trên, có nghĩa không quen thuộc, bất thường, không tính được, nguy hiểm, tai hại, tàn bạo: Napoléon là boese. Nhiều người mộc mạc sợ cá nhân phi thường như một sức phân hoá; Trung hoa có một ngạn ngữ rằng : "Vĩ nhân là một mối hoạ công cộng. "Cũng thế, gut có 2 nghĩa, tương phản với schlecht và boese: Do quí tộc dùng, nó có nghĩa mạnh, can đảm, hùng, thiện chiến, thánh thiện (gut từ chữ Gott -thượng đế, thần thánh-); do người thường dùng, nó có nghĩa quen thuộc, thanh bình, vô hại, tử tế. Thế là ở đây có hai cách tương phản để định giá trị hành vi con người, hai lập trường và tiêu chuẩn đạo đức, một nền đạo đức của ông lớn (Herren-moral) và một nền đạo đức của bầy lũ (Herden-moral), nền đạo đức của chủ nhân và đạo đức của nô-lệ; Nền đạo đức trước là tiêu chuẩn được công nhận thời cổ điển, nhất là giữa những người La-Mã; ngay cả đối với người La Mã tầm thường, đức hạnh là virtus -hùng tính, can đảm, liều lĩnh, bạo dạn. Nhưng từ Á châu, và nhất là từ những người Do Thái vào thời họ bị lệ thuộc chính trị, nẩy sinh rằng tiêu chuẩn thứ hai; Sự lệ thuộc đẻ ra tính khiêm nhường. Sự vô vọng đẻ ra lòng vị tha - vốn là một lời kêu gọi giúp đỡ.

Dưới nền đạo đức bầy cừu này, lòng yêu chuộng hiểm nguy và quyền lực nhường chỗ cho sự yêu thích bình an, bảo đảm; sức mạnh bị thay bằng lanh khôn, sự phục thù công khai thay bằng lén lút, sự cứng rắn bằng lòng trắc ẩn, sáng tạo bằng lằn roi của lương tâm. Danh dự là vô thần, phong kiến quý tộc; lương tâm là Ki-tô, trưởng giả, dân chủ. Chính tài hùng biện của những tiên tri, từ Amos đến Jesus, đã làm cho quan niệm về một giai cấp lệ thuộc trở thành hầu như một nền đạo đức phổ quát: "thế tục" và "xác thịt" trở thành đồng nghĩa với xấu xa, và sự nghèo kém thành ra một chứng từ của đức hạnh.

Lối đánh giá này đã được Jesus đem đến tột đỉnh: với ông, mọi con người có giá trị ngang nhau, và có những quyền ngang nhau; từ lý thuyết ông, nảy sinh ra dân chủ, thực dụng lý thuyết, xã hội chủ nghĩa; tiến bộ bây giờ được định nghĩa theo những thứ triết lý của hạng bình dân, theo sự bình đẳng hoá và tầm thường hoá, theo sự suy đồi và sinh hoạt đi xuống. Giai đoạn cuối cùng trong vận suy vi là sự tán dương lòng trắc ẩn và đức hy sinh, sự an ủi những tội nhân một cách đầy tình cảm, "sự vô năng của một xã hội trong việc bài tiết". Cảm tình chỉ chính đáng khi nó tích cực; nhưng lòng trắc ẩn là một xa xỉ phẩm tinh thần có tính cách làm tê liệt, một sự phung phí tình cảm đối với hạng người bất tài, hạng khiếm khuyết, hạng xấu xa, hạng người đau ốm một cách tội lỗi và hạng tội nhân không thể cứu vãn. Có một cái gì thiếu tế nhị và có tính cách xâm phạm trong lòng trắc ẩn; sự "đi thăm kẻ ốm" là một kích thích của lòng tự tôn trong việc thưởng ngoạn cảnh vô vọng của kẻ láng giềng mình.

Đằng sau tất cả nền "Đạo đức" ấy là một ước muốn thầm kín đối với quyền lực. Tình yêu chính nó chỉ là một ham muốn chiếm hữu. Sự tán tỉnh là trận chiến và kết đôi bạn là làm chủ: Don José giết Carmen để nàng khỏi trở thành sở hữu của một kẻ khác. "Người ta tưởng tượng rằng họ không ích kỷ trong tình yêu bởi vì họ đi tìm lợi ích cho một người khác, thường xung nghịch với lợi ích của riêng họ. Nhưng khi làm thế họ muốn chiếm hữu người kia.. Tình yêu, trong tất cả loại tình cảm là thứ tình vị kỷ nhất và bởi thế, khi tình yêu bị thương tổn, nó trở thành ít độ lượng nhất". Ngay cả trong tình yêu chân lý cũng có cái ham muốn chiếm hữu, có lẽ ham muốn làm người sở hữu chủ đầu tiên của chân lý, người đầu tiên tìm thấy nó còn nguyên vẹn. Khiêm cung là cách tô màu để che chở cho ý chí quyền lực.

Đối với lòng ham mê quyền lực này, lý trí và đạo đức trở thành vô vọng; chúng chỉ là khí giới trong tay nó, làm mồi cho trò chơi của nó. "Các hệ thống triết học là những ảo ảnh chói loà, cái gì ta thấy được không phải là chân lý bấy lâu tìm tòi, mà chỉ là phản ảnh của những dục vọng của chính chúng ta". Những triết gia đều làm như thể quan điểm đích thực của họ đã được tìm qua quá trình diễn tiến của một biện chứng lạnh lùng, thuần khiết khách quan một cách thánh thần; ... trong khi đó kỳ thực nó là một mệnh đề thiên kiến, một ý nghĩ hay "sự gợi ý", thường thường là dục vọng của thâm tâm họ được trừu tượng hoá và tinh xảo hoá, và được họ bảo vệ bằng những luận chứng tìm kiếm sau.

Chính những dục vọng hạ tầng này, những nhịp thở của ý chí quyền lực này, đã định đoạt tư tưởng chúng ta. "Phần lớn hành động tri thức của chúng ta diễn tiến một cách vô thức, chúng ta không cảm nhận được ... Suy tưởng hữu thức ... là phần yếu kém nhất". Bởi vì bản năng là vận hành trực tiếp của ý chí quyền lực, không bị ý thức quấy rầy, "bản năng là trí thông minh nhất trong tất cả loại trí thông minh đã được tìm ra từ trước đến nay". Quả vậy, vai trò của ý thức đã được đánh giá quá đáng một cách ngu ngốc. "Có thể xem ý thức là phụ thuộc, hầu như không đáng quan tâm, thừa thãi; có lẽ phải biến mất để thay thế bằng sự tự động hoàn toàn".

Nơi người mạnh, có rất ít cố gắng để che dấu dục vọng dưới lớp áo của lý trí; luận cứ giản dị của họ là "tôi muốn". Trong hùng tính chưa bị hư hỏng của tâm hồn chủ-nhân-ông, ước muốn biện minh cho chính nó; và lương tâm, trắc ẩn hay hối hận không thể lọt vào. Nhưng từ trước tới nay quan điểm Do-thái-Ki-tô-dân-chủ vẫn thịnh hành đến nỗi những người hùng mạnh bây giờ lại hổ thẹn vì sự hùng mạnh và sức khoẻ của mình, và bắt đầu tìm "lý do". Những đức hạnh và giá trị quý tộc đang chết dần chết mòn. "Âu châu đang bị đe doạ bởi một nền Phật giáo mới"; ngay cả Schopenhauer và Wagner cũng trở thành những Phật tử đầy lòng trắc ẩn. "Toàn thể đạo đức của Âu châu đều dựa trên những giá trị chỉ có ích cho bầy lũ ". Những người mạnh không còn được phép thi thố sức mạnh của mình, họ sẽ trở thành càng giống với những người yếu càng tốt; "thiện là không làm cái gì mà ta không đủ mạnh để làm". Há Kant, "chú Chệt vĩ đại của thành Koenigsberg" kia đã không chứng minh rằng không bao giờ được sử dụng con người như những phương tiện ? Kết quả là những bản năng của người mạnh: săn bắn, chiến đấu, chiếm đoạt và thống trị đều bị lật lộn vào bên trong, trở thành sự tự dằn xé vì không có lối thoát; những bản năng ấy sinh ra tánh khổ hạnh và ép xác và "lương tâm cắn rứt", "tất cả mọi bản năng không tìm được một lối thoát tràn ra ngoài thì đều quay trở vào trong - đấy là ý nghĩa tôi muốn nói về tình trạng tự xoay về bên trong của con

người: ở đây chúng ta có hình thức đầu tiên của cái sẽ được gọi là linh hồn" (Bi Kịch, 128, 14, 177).

Công thức của sự đồi truỵ là: những đức hạnh thuộc riêng của bầy nhóm bị nhiễm sang người lãnh tụ, và nhào nặn họ thành ra thứ đất sét thông thường "Những hệ thống đạo đức phải bị bắt buộc trước hết là cúi mình trước những cấp bực, lòng kiêu căng của họ phải bị tội về lương tâm họ - cho đến khi cuối cùng họ hoàn toàn hiểu rằng cái quan niệm theo đó", cái gì đúng cho một người thì cũng đúng cho một người khác "là một quan niệm vô luân". Những vai trò khác nhau đòi hỏi những đức tính khác nhau; và những tính " ác " của người mạnh cũng cần thiết trong xã hội như những tính " thiện " của kẻ yếu. Sự khắc nghiệt, bạo động, nguy hiểm, chiến tranh, đều giá trị ngang với tử tế; hoà bình; những cá nhân vĩ đại chỉ xuất hiện vào những thời nguy hiểm bạo động và tất yếu phũ phàng. Điều tốt nhất trong con người là sức mạnh của ý chí, quyền lực và sự trường cửu của đam mê, không đam mê con người chỉ là cục bơ, không thể hành động. Thèm muốn, ganh ty., ngay cả thù ghét nữa, đều là những yếu tố cần thiết trong quá trình tranh đấu đào thải và sống còn. Ác đối với thiện cũng như sự canh tân đối với cổ tục; không có sự phát triển nếu không có một vi phạm gần như tội lỗi đối với những tiền lệ và "trật tự". Nếu sự ác độc mà không tốt thì nó đã bị đào thải rồi. Chúng ta phải coi chừng đừng quá tốt; "con người phải trở nên tốt hơn và độc ác hơn".

Nietzsche rất được an lòng để thấy nhiều độc ác và tàn nhẫn trên thế giới, chàng cảm thấy một khoái lạc tàn bạo khi suy nghiệm về cái mức độ mà, theo Nietzsche "sự tàn bạo đã làm nên niềm hân hoan và lạc thú lớn lao nơi người cổ đại" và chàng tin rằng lạc thú của chúng ta trong bi kịch, hay trong bất cứ gì cao cả; là một sự tàn bạo tinh vi. "Người ta là con vật tàn bạo nhất" Zarathustra nói. "Khi xem những bi kịch, cảnh đấu bò mộng và đóng đinh, nó cảm thấy hạnh phúc hơn lúc nào cả từ trước tới nay ở trần thế. Và khi nó đặt bày (bày đặt ?) ra địa-ngục ...thì kia, địa ngục là thiên đàng của nó trên trần gian"; bây giờ nó có thể chịu đựng khổ đau, bằng cách thưởng ngoạn hình phạt vĩnh viễn của những kẻ đàn áp nó ở bên kia thế giới.

Nền đạo đức tối hậu là sinh vật học; chúng ta phải phân đoán sự vật tuỳ theo giá trị sống của chúng; chúng ta cần "định lại tất cả các giá trị" theo sinh lý học. Trắc nghiệm thực sự về một người, hay một nhóm, hay một loài, chính là năng lượng, khả năng, quyền lực. Chúng ta có thể dung hoà phần nào với thế kỷ XIX ở chỗ nó nhấn mạnh trên yếu tố vật lý. Linh hồn là một nhiệm vụ của cơ thể. Chỉ một giọt máu thừa hay thiếu trong não đều có thể làm cho con người đau đớn hơn cả Prométhée đau vì con kên-kên. Những thức ăn khác nhau có những tác dụng tinh thần khác nhau: gạo dành cho Phật giáo; và siêu hình học Đức là hậu quả của bia. Bởi thế một nền triết học đúng hay sai tuỳ thuộc ở chỗ nó biểu trưng, tán dương cuộc sống thăng tiến hay lụn bại. Người lụn bại nói: "Cuộc đời không có giá trị gì cả" đáng lẽ nó nên nói :"Tôi không có giá trị gì cả". Tại sao cuộc đời lại đáng sống khi tất cả những giá trị bi hùng trong đó đã được để cho tàn lụn và thuyết dân chủ -nghĩa là không tin vào tất cả những con người vĩ đại - dần dần cứ mỗi mười năm lại phá hoại một dân tộc ?

Con người Âu châu ưa hợp quần ngày nay có thể làm bộ như y là loại người chánh đáng độc nhất : y tán dương những đức tính của mình như tinh thần công cộng, lòng tử tế, kính nhường, siêng năng cần mẫn, điều độ, khiêm tốn, khoan hồng, thiện cảm - do những đức tính ấy, y là người lịch sự, chịu đựng, và ích lợi cho bầy nhóm - xem như những đức hạnh đặc biệt người. Tuy nhiên, khi người ta tin tưởng rằng người lãnh đạo và đầu đàn không thể thiếu, người ta đã làm hết thử thách này đến thử thách khác để thay thế những người điều khiển bằng sự triệu tập những người ưa hợp quần khôn khéo: Tất cả những hiến pháp đại nghị, chẳng hạn, đều có nguồn gốc này. Dù sao, thật là một điều đại hạnh, một sự giải thoát khỏi một gánh nặng đã trở thành không thể chịu đựng, khi có một người xuất hiện để thống trị những người Âu châu hợp quần này. Tác dụng của việc Napoléon xuất hiện là bằng chứng lớn lao cuối cùng cho sự kiện này: lịch sử của ảnh hưởng Napoléon hầu như là lịch sử của niềm hạnh phúc cao vượt mà toàn thế kỷ này đã đạt được trong số những cá nhân và những giai đoạn giá trị nhất của nó.

VI. SIÊU NHÂN

Cũng như đạo đức không phải ở nơi lòng tử tế mà ở sức mạnh, mục đích của nỗ lực con người không phải là nâng cao tất cả phát triển những cá nhân mạnh và tinh tuý. "Không phải nhân loại, mà siêu nhân mới là cùng đích". "Cải thiện nhân loại" sẽ là việc cuối cùng cho một người có lương tri làm: nhân loại không cải thiện được, lại cũng không có nhân loại nữa - đấy là một khái niệm trừu tượng; tất cả những gì tồn tại chỉ là một tổ kiến người bao la. Cảnh diện toàn thể rất giống cảnh một cơ xưởng thí nghiệm khổng lồ nơi đó một vài đồ vật thành công trong mọi thời đại, trong khi phần lớn đều thất bại: và mục đích của mọi cuộc thí nghiệm không phải là hạnh phúc của quần chúng mà sự cải thiện mẫu mực. Chẳng thà những xã hội chấm dứt đi, còn hơn là không có một mẫu người cao cả nào xuất hiện. Xã hội là một khí cụ để làm tăng giá trị cho quyền lực và nhân cách của cá nhân; bầy nhóm tự nó không phải là cứu cánh. "Thế thì những máy móc để làm gì, nếu tất cả cá nhân chỉ được dùng để duy trì chúng ? Nếu máy móc - hay tổ chức xã hội - tự chúng là cứu cánh, thì điều ấy có phải là một hài kịch hay không ?

Ban đầu Nietzsche nói như thể đặt hy vọng vào sự sản xuất một nòi giống mới; về sau chàng lại nghĩ đến siêu nhân của mình như là cá nhân siêu đẳng vươn lên -một cách tình cờ- từ đám bùn lầy của sự tầm thường quần chúng, và sự tồn tại của siêu nhân này nhờ nhiều ở việc nuôi nấng dạy dỗ cẩn thận tỉ mỉ hơn là ở những rủi may của luật đào thải tự nhiên. Bởi vì quá trình sinh vật học có khuynh hướng chống lại cá nhân phi thường; thiên nhiên tàn bạo nhất đối với những sản phẩm tinh xảo nhất của nó; nó yêu nhiều hơn, và che chở cho những kẻ trung bình và tầm thường; trong thiên nhiên có một khuynh hướng vĩnh viễn trở lại với mẫu mực, với người trung bình, đám đông luôn luôn chế ngự những phần tử anh hoa phát tiết. Siêu nhân chỉ có thể sống sót bằng sự đào thải nhân văn, bằng viễn tượng cải thiện nòi giống và bằng một nền giáo dục cao quý.

Dù thế nào đi nữa, thật phi lý vô cùng, nếu để cho những cá nhân cao vượt kết hôn vì tình -những anh hùng mà cưới tôi tớ, những thiên tài kết hôn với những chị ba thợ may. Schopenhauer đã sai lầm, tình yêu không có tính cách cải thiện giống nòi; khi một người đàn ông đang yêu, không nên để cho y được làm những quyết định có ảnh hưởng đến cả đời y; không có chuyện một người vừa yêu mà vừa minh mẫn khôn ngoan được. Chúng ta cần phải tuyên bố vô giá trị những lời ước nguyện của những cặp tình nhân, và phải làm tình yêu trở thành một trở ngại hợp pháp cho hôn phối. Những người tốt nhất phải chỉ cưới những người tốt nhất; tình yêu nên để dành cho bọn tầm thường. Mục đích của hôn nhân không phải chỉ là tái sản xuất, nó còn phải là sự phát triển .

"Ngươi còn trẻ, và mong có con và kết hôn. Nhưng ta hỏi người, ngươi có phải là một người dám mong mỏi một đứa con chăng ? Ngươi có phải người quang vinh, người tự-hàng-phục, người điều khiển được những giác quan mình, chủ nhân của những đức hạnh mình ? Hay là trong ước muốn của ngươi, chính con vật đang nói, nhu cầu xác thịt đang nói ? Hay cảnh cô đơn ? Hay nỗi bất hoà với chính ngươi ? Ta mong rằng chính sự quang vinh và tự do của người đang mong mỏi một đứa con. Ngươi sẽ xây dựng những đài kỷ niệm sống cho sự quang vinh và giải phóng của ngươi. Ngươi sẽ xây dựng ở bên ngoài ngươi. Nhưng trước hết ngươi phải tự xây dựng chính ngươi cho được quân bình chính trực, về thể xác lẫn linh hồn. Ngươi sẽ không những tái tạo chính ngươi mà còn phải tái tạo những đứa con vượt trên ngươi ! Hôn phối: ta gọi đó là ý chí của hai người để sáng tạo một người thứ ba còn tốt đẹp hơn những kẻ đã tạo nên nó. Ta gọi hôn phối là sự kính trọng lẫn nhau cũng như kính trọng đối với những người có một ý chí như thế" (Zarathustra đã nói thế).

Không có dòng dõi tốt thì không thể có sự cao cả. "Chỉ tri thức mà thôi không làm nên sự cao quý; trái lại, luôn luôn cần có một yếu tố để làm cho tri thức cao quý. Yếu tố ấy là gì ? Dòng máu ..." Nhưng đã có dòng giống tốt và sự nuôi dưỡng cải thiện, yếu tố tiếp theo trong công thức của siêu nhân là một trường học nghiêm khắc; ở đấy đòi hỏi sự hoàn thiện như một lẽ tự nhiên, không đáng khen ngợi nữa; ở đấy sẽ có ít tiện nghi và nhiều trách nhiệm; ở đấy thể xác sẽ được dạy cho chịu đựng đau đớn trong im lặng, và ý chí có thể tập vâng lời và điều khiển. Không có sự phóng túng vô nghĩa ! Không có sự làm suy nhược thể chất và tâm hồn bằng khoan hồng và "tự do" ! Tuy nhiên đấy là một ngôi trường ở đó người ta học cười một

cách hăng hái; triết gia sẽ được đánh giá tuỳ theo khả năng cười; "kẻ nào đã sải bước băng qua những ngọn núi cao nhất sẽ cười trước tất cả mọi bi kịch". Và sẽ không có chất a-xít trong nền giáo dục siêu nhân này; một trường khổ hạnh của ý chí, nhưng không lên án xác thịt. "Chớ dừng vũ điệu, hỡi những cô gái dịu dàng ! Không có kẻ phá đám nào đến với các cô bằng một con mắt độc ác ..., không có kẻ thù cho những cô gái có đôi gót đẹp". Ngay cả một siêu nhân cũng được quyền thưởng thức những cặp gót đẹp.

Một con người được sinh ra và nuôi dạy như thế sẽ đứng ngoài thiện ác; chàng sẽ không ngần ngại "Ác" (boese) nếu mục đích của chàng đòi hỏi; chàng sẽ can đảm hơn là thiện, "Thiện là gì ? ... Can đảm chính là thiện". "Thiện là gì? Tất cả những gì tăng trưởng cảm thức quyền lực, ý chí quyền lực, chính quyền lực, ở trong người. Ác là gì ? Là tất cả những gì sinh ra từ sự yếu hèn". Có lẽ đặc điểm trỗi bật của siêu nhân là lòng yêu thích nguy hiểm và tranh đấu, miễn là có một mục đích: siêu nhân sẽ không tìm kiếm an ninh trước hết; chàng sẽ để dành hạnh phúc lại cho số đông. "Zarathustra ưa thích tất cả những gì làm nên những cuộc viễn du, và không thích sống thiếu hiểm nghèo". Do đó mọi chiến tranh đều tốt, bất chấp cái ti tiện tầm thường của những nguyên nhân gây ra nó vào thời đại này; "một cuộc chiến tranh tốt đẹp sẽ thần thánh hoá mọi nguyên nhân". Ngay cả cách mạng cũng tốt: không phải tốt trong tự nó, vì không gì có thể bất hạnh hơn ưu thế của đám đông; nhưng bởi vì những giai đoạn đấu tranh sản ra tính cách vĩ đại tiềm tàng của những cá nhân mà trước đấy đã không có đủ cơ hội hay động cơ thúc đẩy; từ những chuyến hỗn loạn như thế nổi bật lên ngôi sao sáng; từ cảnh náo động và vô nghĩa của Cách mạng Pháp, có Napoléon; từ cảnh bạo động, vô trật tự của thời Phục hưng, nổi lên những cá nhân hùng mạnh, nhiều như Âu châu chưa từng thấy, và đến độ không thể chịu đựng.

Nghị lực, tri thức và lòng kiêu hãnh, -những yếu tố ấy làm nên siêu nhân . Nhưng chúng phải được điều hoà, những đam mê chỉ sẽ trở thành quyền lực khi chúng được đào thải và thống nhất bằng một mục đích lớn lao đúc kết một đám dục vọng hỗn độn thành ra quyền lực của một nhân cách. "Thảm thương thay cho nhà tư tưởng không phải là người làm vườn mà chỉ là đất cho cây của ông !". Ai là người tuân theo những bản năng của mình ? Chính kẻ yếu đuối: y thiếu năng lực cắm đoán, y không đủ mạnh để nói không, y là một kẻ lỗi điệu, một kẻ suy vi. Tự khép mình vào kỷ luật - đấy là điều cao cả nhất. "Nếu người không muốn mình chỉ là một phần tử của đám đông, thì chỉ cần đừng dễ dãi với chính mình". Có một mục đích vì đó ta có thể cứng rắn với người khác, nhưng trên tất cả, cứng rắn với chính mình; có một mục đích vì đó ta sẽ làm hầu hết bất cứ gì trừ ra phản bội một người bạn - đấy là bảo chứng cuối cùng của sự tôn quý, công thức cuối cùng của siêu nhân.

Chỉ bằng cách hướng về một con người như thế xem như mục đích và phần thưởng cho khổ nhọc, ta mới có thể yêu thương cuộc đời và sống hướng thượng. "Chúng ta phải có một mục đích mà vì đó tất cả chúng ta đều quý mến nhau". Chúng ta hãy cao cả, hãy làm kẻ tôi tớ, khí cụ cho những vĩ nhân. Thật là một cảnh tượng tốt khi hàng nghìn người Âu châu tự biến mình như phương tiện cho những mục đích của Bonaparte, và vui vẻ chết cho người, vừa hát tên người khi gục ngã! Có lẽ những người hiểu biết ở trong chúng ta có thể trở nên những kẻ phát ngôn cho người, mà chúng ta không thể làm, và có thể dọn đường cho người đến; chúng ta, bất kể ở miền đất nào, bất kể thời gian, có thể cùng làm việc cho mục đích ấy, dù có cách xa nhau bao nhiêu, Zarathustra sẽ hát, ngay cả trong cơn đau đớn, nếu người có thể nghe chỉ tiếng nói của những người hỗ trợ thầm kín kia, những người yêu Siêu nhân. "Hỡi các người cô đơn hôm nay, những người đứng riêng rẽ, các người một ngày kia sẽ là một dân tộc; từ các người những người đã tự chọn mình, một dân tộc chọn lọc sẽ khởi sinh; và từ dân tộc ấy sẽ sinh khởi siêu nhân.

VII. SUY TÀN

Kết quả là con đường đưa đến siêu nhân phải băng qua quý tộc. Dân chủ - "chứng tật ưa đếm đầu người" - cần phải bị nhổ tận gốc trước khi quá muộn. Bước đầu tiên ở đây là sự phá huỷ Ki-tô giáo về phương diện liên can đến mọi người cao cả. Chiến thắng của Ki-tô giáo là khởi đầu của dân chủ; "người Ki-tô giáo đầu tiên là một kẻ phản loạn - trong bản năng sâu thẳm nhất của y đối với mọi sự được ưu thế

đặc quyền; y sống và tranh đấu không ngừng cho "bình quyền"; vào thời tân tiến đáng lẽ phải gửi y đến Tây-bá-lợi-á (Sibirie). "Kẻ nào vĩ đại nhất trong các ngươi, hãy để kẻ ấy phụng sự ngươi" - đây là đảo ngược của tất cả trí khôn chính trị, của mọi sự lành mạnh; quả thế, khi đọc thánh kinh tân ước ta cảm thấy bầu không khí của một tiểu thuyết Nga, một thứ đạo văn của Dostoievski. Những quan niệm như thế chỉ phát xuất giữa những bọn thấp hèn và chỉ vào một thời đại mà những người thống trị đã suy đồi không còn thống trị được nữa. "Khi Neron và Caralla ngự trên ngai, điều mâu thuẫn phát sinh là: người thấp hèn nhất có giá trị hơn người ở trên tột đỉnh".

Cũng như sự việc Ki-tô giáo xâm chiếm Âu châu chấm dứt nền quý tộc cổ đại, những bá tước thiện chiến Teutonic (Nhật nhĩ man) thống trị Âu châu đã phục hồi những đức hạnh hùng tính của thời xưa, và trồng gốc rễ cho nền quý tộc tân tiến. Những người nầy không nặng lòng với "đạo đức", họ "giải thoát khỏi mọi kiềm thúc xã hội; trong tính chất phác của lương tâm dã thú họ trở về như những quỷ dữ hân hoan từ một cuộc chém giết ghê gớm, đốt nhà, hãm hiếp, tra tấn, với một lòng kiêu ngạo và an ổn như thể họ vừa thi hành chỉ một vụ phá phách kiểu học trò". Chính những người như thế đã cung cấp tầng lớp thống trị cho Đức, Na Uy, Pháp, Anh, Ý và Nga.

"Một bầy những con mãnh thú có tóc hung, một giòng dõi thống trị và chủ nhân, với tổ chức quân sự, với năng lực tổ chức, không ngần ngại đặt những móng vuốt dễ sợ lên trên một quần chúng có lẽ vô cùng cao hơn về số lượng,... đám đông ấy lập nên quốc gia. Giấc mộng được xua đuổi, làm cho quốc gia khởi sự bằng một khế ước. Con người ấy cần gì đến khế ước khi nó có thể lãnh đạo, khi tự bản chất đã là chủ, người xuất hiện bằng sức mạnh trong hành vi và cốt cách ?"

Dòng dõi ngự trị huy hoàng này đã bị làm hỏng trước hết bởi sự tán dương của Công giáo về những đức hạnh đàn bà, thứ đến bởi những lý tưởng của Thanh giáo và của hạng tiện dân trong thời cải cách, thứ ba là bởi sự hôn phối với dòng giống hạ lưu. Hệt như Công giáo chín mùi thành nền văn hoá phi luân, quý tộc của thời Phục hưng. Thời cải cách đã chà đạp nó với việc làm sống lại sự nghiêm trọng khắt khe của Do thái. "Cuối cùng có ai hiểu không, có ai muốn hiểu Phục hưng là gì không ?(°) [(°) Rốt cục có ai hiểu, dù muốn hiểu, Phục hưng là cái gì ? -dịch theo bản tiếng Đức - chú thích của người đánh máy-]. Sự đánh giá lại những giá trị Ki-tô giáo, sự cố gắng bằng mọi phương thế, mọi bản năng và mọi thiên tài để tạo nên những giá-trị-đối-lập, những giá trị cao quý chiến thắng ... Tôi thấy trước mắt một trường hợp khả hữu hoàn toàn ảo thuật với màu sắc chói sáng và vẻ mê hồn của nó ...Ceare Borgia làm giáo hoàng ... Các người có hiểu tôi không ?"

Thệ phản giáo và rượu bia đã làm cùn lụt trí thông minh của Đức; bây giờ hãy thêm nhạc kịch Wagner. Kết quả là "Người Phổ ngày nay... một trong những thế lực nguy hiểm nhất của văn hoá ". "Hiện diện của nước Đức làm cho tôi ăn khó tiêu". "Nếu, như lời Gibbon nói, không có gì ngoại trừ thời gian - dù một thời gian lâu dài - là cần thiết để cho một thế giới tiêu diệt, thì cũng không có gì ngoại trừ thời gian -mặc dù còn lâu dài hơn- là cần thiết để phá huỷ một ý tưởng sai lầm ở Đức quốc". Khi Đức quốc đánh bại Napoléon, việc ấy tai hại cho văn hoá cũng như khi Luther đánh bại giáo hội, từ đấy Đức quốc dẹp sang bên những Goethe, Schopenhauer và Beethoven của mình để bắt đầu thờ phụng "những kẻ ái quốc", "Đức quốc trên hết - tôi sợ rằng đấy là chấm dứt của triết học Đức". Tuy nhiên có một vẻ nghiêm trọng và sâu sắc tự nhiên nơi những người Đức cho chúng ta lý do để hy vọng rằng họ còn có thể cứu chuộc được Âu châu; họ có nhiều hùng tính hơn người Pháp hoặc Anh; họ kiên nhẫn, trì chí, siêng năng - từ đó sinh ra sự uyên bác, khoa học và quân kỷ của người Đức; thật thích thú khi nhìn thấy cả Âu châu lo lắng về quân đội Đức. Nếu năng lực tổ chức của Đức có thể phối hợp với tài nguyên tiềm tàng của Nga, về vật liệu và người, khi ấy sẽ đến thời kỳ chính trị vĩ đại. "Chúng ta cần nuôi dưỡng hai giòng giống Đức và Nga, chúng ta cần những nhà kinh tài khôn khéo nhất - những người Do thái- để có thể trở thành bá chủ thế giới ... Chúng ta cần một sự hợp nhất vô điều kiện với Nga sô". Đằng khác là tình trạng bao vây và bóp chẹt.

Điều đáng ngại với Đức quốc là tính ươn gàn của tâm trí, một cái giá trả cho sự cương nghị trong tính

tình. Đức quốc thiếu truyền thống văn hoá lâu dài, cái truyền thống đã làm cho dân tộc Pháp thành dân tộc tinh tế xảo diệu nhất trong tất cả các dân tộc ở Âu châu. "Tôi chỉ tin vào văn hoá Pháp, và tôi xem mọi cái khác ở Âu châu tự cho mình là văn hoá đều là một lầm lẫn". "Khi đọc Montaigne và Chamfort, ta gần cổ đại hơn với bất cứ nhóm tác giả nào khác ở một quốc gia nào khác". Voltaire là "một vị chúa tể lớn của tâm trí"; và Taine là "người số một trong số những sử gia đang sống". Ngay cả những văn sĩ về sau như Flaubert, Bourget, Anatole France, v.v. - đều vượt xa vô tận những người Âu châu khác về tư tưởng và ngôn ngữ sáng sủa - "thật sáng sủa, rõ ràng tinh vi làm sao, những người Pháp ấy !" Tính cách cao quý của mỹ cảm, của cảm thức và phong độ Âu châu đều là công trình của Pháp. Nhưng là của nước Pháp cổ cựu, của nước Pháp vào thế kỷ 16 và 17; cuộc cách mạng, với sự phá huỷ nền quý tộc, đã phá huỷ luôn cả bánh xe và trường nuôi dưỡng văn hoá, và bây giờ linh hồn Pháp ốm yếu xanh xao so với những thời xưa cũ. Dù sao, Pháp vẫn còn có vài đức tính tốt đẹp; "ở Pháp hầu hết mọi vấn đề tâm lý và nghệ thuật đều được cứu xét một cách tinh tế và rốt ráo hơn ở Đức vô vàn... Vào chính lúc Đức quốc trỗi dậy như một cường quốc trong thế giới chính trị, thì Pháp đã chiếm được địa vị quan trọng mới trong thế giới văn hoá".

Nga là con vật tóc hung của Âu châu. Dân tộc Nga có một "chủ nghĩa định mệnh ương ngạnh và cam chịu đã đem cho họ ngay cả ngày nay, cái lợi thế hơn những người Tây phương chúng ta". Nước Nga có một chính phủ hùng hậu, không có "cái ngu xuẩn của nghị viện". Sức mạnh ý chí đã được tụ tập ở đấy từ lâu đời, và ngày nay đang lăm le tìm chỗ thoát; ta sẽ không ngạc nhiên khi thấy Nga trở thành chúa tể Âu châu. "Một nhà tư tưởng cựu mang trong lòng tương lai của Âu châu, sẽ kể đến dân tộc Do thái và Nga - trong tất cả những viễn tượng của ông về tương lai - như những yếu tố có lẽ nhất và bảo đảm nhất trong ván cờ vĩ đại và trong trận tuyến của các lực lượng". Nhưng nói chung, chính những người Ý là những người sành điệu nhất, hùng mạnh nhất trong các dân tộc hiện hữu; cây-người tăng trưởng mạnh mẽ nhất ở Ý, như Alfieri đã tự hào. Có một cốt cách hùng tính, một niềm kiêu hãnh quý tộc ngay cả người Ý thấp kém nhất; "một anh chèo thuyền Gondola ở Venice luôn luôn là một bóng dáng tốt đẹp hơn một nghị viên cơ mật ở Berlin, và nói cho cùng, là một con người khá hơn".

Tệ hơn tất cả là những người Anh; chính dân tộc này đã làm hỏng tâm hồn Pháp với ảo tưởng dân chủ; "Bọn coi cửa hàng, tín đồn Ki-tô giáo, bò cái, đàn bà, người Anh, và bọn dân chủ khác thuộc vào một bè với nhau". Chủ nghĩa thực dụng và tính chất hẹp hòi thiếu văn hoá là đáy thấp nhất của văn hoá Âu châu. Chỉ trong một xứ cạnh tranh bóp hầu cắt cổ nguyên tắc mới có thể quan niệm đời là một cuộc tranh đấu chỉ để sống còn. Chỉ trong một nước mà bọn coi cửa hàng và giữ tàu đã tăng bội đến một số lượng lấn át giới quý tộc, nguyên tắc mới có thể nặn ra thuyết dân chủ; đây là tặng phẩm, tặng phẩm Hy Lạp, mà Anh quốc đã đem lại cho thế giới tân tiến. Ai sẽ cứu Âu châu thoát khỏi Anh quốc và cứu Anh quốc thoát khỏi dân chủ ?

VIII QUÝ TỘC

Dân chủ có nghĩa là lang thang trôi giạt; có nghĩa là cho phép mỗi phần tử của một cơ thể làm bất cứ gì nó thích; có nghĩa là sự đứt mạch lạc và hỗ tương, sự lên ngôi của phóng túng và hỗn loạn. Dân chủ có nghĩa là sự thờ phụng cái tầm thường, và sự thù ghét những gì trác tuyệt. Nó có nghĩa là không thể có những vĩ nhân. Làm sao những con người vĩ đại có thể phục tùng sự thiếu phẩm cách và trơ tráo của một cuộc bầu cử ? Họ sẽ có cơ hội nào đâu ? "Cái mà người ta thù ghét như những con chó thù ghét chó sói, chính là một tâm hồn phóng khoáng, kẻ thù của mọi xiềng xích, con người không thờ phụng". Làm sao siêu nhân có thể xuất phát từ một đám đất như thế ? Và làm sao một quốc gia có thể trở thành vĩ đại được, khi những người vĩ đại nhất của quốc gia ấy nằm trong trạng huống thất dụng, chán nản, có lẽ không ai biết đến ? Một xã hội như thế sẽ mất cả tư cách; sự mô phỏng nằm theo chiều ngang thay vì theo chiều dọc; không phải siêu nhân, mà con người của đa số trở thành lý tưởng mẫu mực; mọi người thành ra giống hệt mọi người khác; ngay hai giống Nam - Nữ cũng tiệm cận nhau. Đàn ông trở thành đàn bà và đàn bà thành đàn ông (Ý chí quyền lực, i, 382-4).

Nữ tính, như vậy, thành hệ luận tự nhiên của dân chủ và Ki-tô giáo. "Ở đây ít có Nam tính; do đó đàn bà cố tự tạo cho mình nam tính. Vì chỉ có người đàn ông đầy đủ nam tính mới duy trì được nữ tính nơi đàn bà". Ibsen, "kẻ tớ gái già điển hình ấy" đã tạo nên "người đàn bà giải phóng". "Đàn bà được tạo thành do xương sườn của tôi nghèo nàn một cách kỳ lạ ! - người đàn ông nói ". Đàn bà đã mất hết quyền năng và thế lực vì sự giải phóng của họ; đàn bà ngày nay có đâu địa vị họ đã được hưởng dưới thời Bourbons ? Bình đẳng nam nữ là điều bất khả, vì cuộc chiến tranh giữa họ bất tuyệt; ở đây không có hoà bình nếu không có chiến thắng - hoà bình chỉ đến khi bên này hay bên kia được công nhận là chủ tể. Cố bình đẳng với người đàn bà là chuyện nguy hiểm; họ sẽ không bằng lòng với chừng ấy; họ chẳng thà chịu phục tùng nếu người đàn ông đúng là đàn ông. Trên tất cả, sự toàn hảo và hạnh phúc của họ nằm ở mẫu tính. "Mọi sự nơi đàn bà là một bí hiểm và mọi sự nơi đàn bà chỉ có một giải đáp: ấy là sinh con". "Đàn ông đối với đàn bà chỉ là một phương tiện, cứu cánh luôn luôn là đứa con. Còn đàn bà đối với đàn ông là gì ? ... Một đồ chơi nguy hiểm". "Đàn ông phải được huấn luyện sẵn sàng cho chiến tranh; và đàn bà cho việc tái tạo chiến sĩ ! Mọi việc khác đều là điên rồ". Tuy nhiên, "người đàn bà toàn hảo là một mẫu nhân loại cao hơn đàn ông toàn hảo, và bởi thế, một cái gì hiếm hoi hơn nhiều... Người ta có lịch sự với đàn bà bao nhiêu cũng không đủ ".

Một phần của sự căng thẳng trong hôn nhân nằm ở chỗ hôn nhân làm trọn vẹn người đàn bà mà lại thu hẹp, làm trống rỗng người đàn ông, khi một người đàn ông tán tỉnh một người đàn bà, chàng tình nguyện hiến cả thế giới cho nàng, và khi nàng kết hôn cùng chàng, chàng đã làm thế thật, chàng phải quên cả thế giới khi đứa con ra đời; vị tha tính trong tình yêu trở thành tính vị kỷ của gia đình. Sự thẳng thắn lương thiện và óc canh tân là những xa xỉ phẩm của hoàn cảnh độc thân. "Ở phạm vi liên can đến tư tưởng triết học cao cả, mọi người đàn ông có vợ đều khả nghi... Đối với tôi, dường như là điều phi lý khi một kẻ đã chọn lãnh vực mình là sự đánh giá toàn thể cuộc sự tồn sinh, lại tự rước vào mình gánh nặng gia đình, kiếm gạo bảo đảm an ninh và địa vị xã hội cho vợ con". Nhiều triết gia đã chết khi đứa con của họ ra đời. "Gió luồn qua lỗ khoá bảo tôi: "Lại đây !". Cánh cửa buồng tôi khôn lanh tự mở ra, bảo : "đi đi !". Nhưng tôi cứ nằm vì bị xiềng xích bởi lòng yêu con cái. (Con người cô đơn ! Nietzsche, 77, 393).

Cùng với nữ tính, sinh ra xã hội chủ nghĩa và tình trạng hỗn độn; tất cả bấy nhiêu đều là bè lứa của dân chủ; nếu bình quyền chính trị là chánh đáng, thì sao lại không bình quyền luôn cả kinh tế ? Tại sao phải có những lãnh tụ ? Có những nhà xã hội chủ nghĩa thán phục tác phẩm Zarathustra; nhưng không cần sự thán phục của họ. "Có một vài người giảng thuyết chủ nghĩa của ta về nhân sinh nhưng đồng thời lại là người thuyết giáo về bình đẳng ... Ta không muốn lầm lẫn với những kẻ thuyết về bình đẳng ấy. Vì trong ta chân lý bảo rằng : con người không bình đẳng ". "Chúng ta muốn đừng có một điểm chung nào cả". "Hỡi những người thuyết về bình đẳng, tính điên loạn chuyên chế của sự bất tài từ trong các người đã kêu gào đòi bình đẳng". Thiên nhiên ghét bình đẳng mà yêu sự phân biệt những cá nhân, giai cấp và chủng loại. Xã hội chủ nghĩa là phản sinh vật học, trong quá trình tiến hoá, những chủng loại, giống nòi, giai cấp hay cá nhân thấp kém bị sử dụng bởi hạng cao cấp hơn, mọi cuộc sống là sự khai thác, và chỉ tồn tại trên sự sống khác, cá lớn nuốt cá bé, đấy là tất cả câu chuyện. Xã hội chủ nghĩa là sự ganh tị: "Chúng muốn chiếm hữu cái gì chúng ta có" (Zarathustra, 137). Tuy nhiên, đấy là một quá trình để điều khiển; tất cả điều cần thiết để điều khiển nó là thỉnh thoảng mở ra cánh cửa giả giữa chủ và nô lệ, để cho những lãnh tụ của sự bất mãn lên thiên đàng hết. Không phải những lãnh tụ là đáng sợ, mà những kẻ dưới thấp, những kẻ nghĩ rằng bằng một cuộc cách mạng họ có thể thoát khỏi sự lệ thuộc vốn là kết quả tự nhiên của sự bất lực và biếng nhác của họ. Tuy nhiên, người nô lệ chỉ cao quý khi họ phản kháng.

Dù sao nô lệ cũng cao quý hơn những người chủ của họ ngày nay - giới trưởng giả. Dấu hiệu của sự hèn kém trong văn hoá thế kỷ 19 là con người có tiền của đã là đối tượng cho quá nhiều tôn sùng và thèm khát. Nhưng cả những thương gia này cũng là nô lệ nữa, những con hình nhân của tập tục, nạn nhân của sự bận rộn; họ không có thì giờ để có những tư tưởng mới. Đối với bọn họ, sự suy nghĩ là điều tốt kiến thức và những niềm vui của tri thức đều vượt ngoài tầm họ. Do đó mà họ không ngừng lăng xăng đi tìm "Hạnh phúc", với những ngôi nhà to lớn không bao giờ là tổ ấm, cảnh xa xỉ hạ thấp khiếu thẩm mỹ, những phòng

tranh treo "nguyên bản" có đính kèm giá tiền, những lạc thú nhục dục làm chậm lụt tâm hồn hơn là giải lao, thêm đà cho tâm trí. "Hãy nhìn những kẻ nông cạn kia ! Họ dồn chứa tài sản và bởi đó, cứ mỗi ngày một nghèo nàn thêm", họ chấp nhận tất cả những kiềm thúc của chủ nghĩa quý tộc nhưng không đạt đến được vương quốc của tâm trí để bù lại. "Hãy trông họ leo trèo, những con khỉ nhanh nhẹn kia ! Họ leo lên nhau và cứ thế tự kéo nhau vào trong bùn lầy sâu thẳm ... Mùi tanh hôi của bọn con buôn, sự xoay sở của tham vọng: hơi thở độc địa xấu xa". Những người như thế có tài sản cũng vô ích vì họ không thể đem lại phẩm cách cho tài sản bằng lối sử dụng cao quý, bằng sự bảo trợ phải cách cho văn học hay nghệ thuật. "Chỉ có con người của tri thức nên nắm giữ tài sản"; Những người khác thường xem tài sản như tự nó đã là cứu cánh và theo đuổi nó một cách càng ngày càng liều lĩnh. Hãy nhìn "sự điên cuồng hiện tại của các quốc gia chỉ muốn một điều là sản xuất thật nhiều, càng nhiều càng tốt, và càng giàu càng hay". Cuối cùng con người trở thành một con chim mồi. "Họ rình nhau, họ cướp của nhau bằng cách nằm phục kích. Điều ấy được gọi là láng giềng tốt... Họ tìm những lợi lộc nhỏ nhoi nhất từ mọi thứ rác rưởi". "Ngày nay, nền đạo đức con buôn thật chỉ là một lối khéo hơn của nền đạo đức cướp biển - mua ở thị trường rẻ nhất, bán ở thị trường đắt đỏ nhất". Tất cả những người nầy đều kêu gào chính sách tự do mậu dịch, kêu gào được để yên, trong khi đấy chính là những kẻ cần nhất sự giám thị và kiểm soát. Có lẽ ngay cả một mức độ nào đó của xã hội chủ nghĩa, mặc dù nó nguy hiểm, sẽ được bênh vực ở đây; "chúng ta phải thu hồi các ngành vận tải và mậu dịch thuận lợi cho sự dồn chứa những tài sản kếch xù. Do đó, đặc biệt là thị trường tiền tệ - khỏi bàn tay của những tư nhân hay công ty tư nhân" và hãy coi chừng những người sở hữu quá nhiều, hệt như coi chừng những kẻ không có ích gì cả, xem như là những mẫu người đầy nguy hiểm cho đoàn thể" (YTLM, i, 142).

Cao hơn giới trưởng giả, và thấp hơn giới quý tộc, là quân nhân. Một vị tướng sử dụng hết những người lính trên chiến trường ở đấy họ có cái khoái được chết dưới liều thuốc mê của sự vinh quang là một người cao quý gấp bội người chủ xưởng sử dụng hết những công nhân trong chiếc máy lợi tức của y; hãy quan sát sự nhẹ nhõm ngần nào nơi những người rời xưởng để ra trận chiến. Napoléon không phải là một đồ tể chém giết mà là một ân nhân; ông đem lại cho người cái chết với danh dự quân nhân thay vì cái chết mòn dưới ách kinh tế, người ta lũ lượt kéo đến dưới lá tử-kỳ bởi vì họ thích những hiểm nguy của chiến trận hơn cảnh đều đều tẻ nhạt không thể chịu đựng trong việc chế tạo thêm một triệu cúc áo khác. "Một ngày kia danh dự sẽ dành cho Napoléon vì đã trong một thời tạo được một thế giới trong đó người đàn ông, chiến sĩ, có giá trị cao vượt hơn kẻ thương gia và bọn người thủ cựu hẹp hòi".

Chiến tranh là một liều thuốc tuyệt diệu cho những dân tộc đang trở nên suy nhược ưa tiện nghi đáng khinh bỉ, chiến tranh kích động những thiên tính bị thối mục dần trong thời bình. Chiến tranh và sự tổng động viên vào quân đội là những liều thuốc giải độc cấp thiết đối với bịnh nhu nhược nữ hoá của dân chủ. "Khi những bản năng của một xã hội cuối cùng đưa đến sự bỏ bê chiến tranh và chinh phục, thì xã hội ấy đang suy tàn; nó đã chín mùi cho nền dân chủ và cho sự thống trị của bọn con buôn". Tuy nhiên, những nguyên nhân của chiến tranh ngày nay không có gì cao thượng cả; những cuộc chiến của các triều đại và cuộc chiến vì tôn giáo có đôi chút thanh tao hơn sự dàn xếp bằng súng những tranh giành về thương mãi (Tri thức hân hoan).

"Trong vòng 50 năm những chính phủ Babel ấy (những nền dân chủ Âu châu) "sẽ nổ tung trong một cuộc chiến khổng lồ để tranh giành thị trường trên thế giới". Nhưng có lẽ từ cơn điên cuồng ấy sẽ mọc lên nền thống nhất Âu châu; một mục tiêu mà cho dù phải trả giá bằng một cuộc chiến thương mãi cũng không lấy gì làm quá đắt. Vì chỉ từ một Âu châu thống nhất mới có thể sinh khởi nền quý tộc cao cả hơn nhờ đó Âu châu có thể được cứu chuộc.

Vấn đề của chính trị là ngăn ngừa đừng cho thương gia thống trị vì một con người như thế có tầm nhãn quan rất ngắn ngủi và tầm tay hẹp hòi của một chính khách, không phải nhãn quan nhìn xa thấy rộng của người quý tộc được huấn luyện để trị quốc. Con người thanh tao hơn có một quyền hành thiêng liêng để cai trị - nghĩa là, quyền hành của khả năng cao vượt hơn. Người thường cũng có chỗ của họ, nhưng không phải

ở trên ngai. Ở đúng chỗ mình, người thường sẽ được hạnh phúc và những đức hạnh của nó cũng cần thiết cho xã hội như những đức hạnh của nhà lãnh đạo; "Một tâm trí sâu sắc sẽ không xem sự tầm thường tự nó là một điều bậy". Tính siêng năng, dè xẻn, đều đặn, điều độ, lòng tin vững mạnh, với những đức hạnh ấy, con người tầm thường có thể trở nên hoàn hảo, nhưng chỉ hoàn hảo trong vai trò dụng cụ. "Một nền văn minh cao là một hình tháp; nó chỉ có thể đứng trên một nền tảng rộng; điều kiện tiên quyết của nó là sự tầm thường được củng cố vững vàng mạnh mẽ". Luôn luôn và ở khắp nơi, một số người sẽ làm lãnh tụ và một số làm tuỳ tòng; đại đa số sẽ bị bắt buộc và sung sướng được làm việc dưới sự điều khiển của người cao hơn (Kẻ chống Thiên chúa, 219 - 220).

Bất cứ nơi đâu gặp sinh vật, ta cũng nghe tiếng nói của phục tùng. Mọi sinh vật là những con vật phục tùng. Và điều thứ hai, kẻ nào không thể vâng lời chính mình kẻ ấy phải bị sai khiến. Đấy là tập tục của những sinh vật. Nhưng đây là điều thứ ba ta nghe: điều khiển khó khăn hơn phục tùng. Vì không những người điều khiển mang gánh nặng của tất cả những người phục tùng, và gánh nặng ấy dễ đè bẹp người, mà còn một nỗ lực và một hiểm nguy, ta thấy dường như được chứa đựng trong mọi sự điều khiển; và khi nào sinh vật điều khiển cũng tự liều mình" (Zarathustra, 159).

"Xã hội lý tưởng , như vậy, sẽ được chia làm ba hạng: những người sản xuất (tá điền, kẻ vô sản và thương gia), công chức (quân nhân và viên chức) và những người cai trị. Những người sau cùng này sẽ cai trị, nhưng không làm chức vụ trong chánh phủ; công việc cai trị là một việc hèn hạ. Những người thống trị sẽ là những chính khách triết gia hơn là những người giữ chức vụ trong bàn giấy. Quyền uy của họ sẽ nằm trong sự kiểm soát tài chánh và quân đội, nhưng chính họ sẽ sống như những quân nhân hơn là như nhà tài chánh. Họ là những người của sự thanh nhã cũng như của sự can đảm và hùng mạnh; vị học giả và viên tướng soái trong cùng một con người. Họ sẽ được phối hợp bởi lịch sự và corps d' esprit, những con người này được giữ gìn nghiêm nhặt rằng những giới hạn của đạo đức: sự kính trọng cổ tục, lòng biết ơn sự giám thị lẫn nhau, lòng ganh đua; và mặt khác khi cư xử với nhau họ sẽ có nhiều sáng kiến trong sự suy xét, tự điều khiển, lòng kiêu hãnh và tình bằng hữu".

Lớp quý tộc này sẽ là một giai cấp chăng ? và quyền lực của họ có tính cách tập truyền ? Phải, phần đông là thế, nhưng thỉnh thoảng cũng có mở cửa cho những dòng máu mới vào. Nhưng không có gì có thể làm hỏng và yếu mòn một lớp quý tộc cho bằng việc cưới những người tầm thường giàu có, theo thói tục của quý tộc Anh; chính sự hôn phối lẫn lộn ấy đã làm hỏng tập đoàn thống trị vĩ đại nhất thế giới chưa từng thấy - Thượng viện quý tộc La-Mã. Không có trường hợp "Ngẫu sinh"; mỗi sự sinh ra là bản cáo trạng của thiên nhiên về một cuộc hôn phối; và con người toàn hảo chỉ xuất hiện sau nhiều thế hệ đào thải và chuẩn bị; "những tiền nhân của một người đã trả giá cho hiện thể của nó".

Có phải điều này tổn thương quá nhiều đến hai lỗ tai dân chủ từ khuya của chúng ta chăng ? Nhưng "Những nòi giống không chịu nổi nền triết học này là lúa đời rồi; và những nòi giống xem triết học như hồng phúc lớn lao nhất chính là những nòi giống có phần số làm bá chủ hoàn cầu". Chỉ một nền quý tộc như thế mới có thể có thị kiến và can đảm để làm cho Âu châu thành một quốc gia, để chấm dứt cái quốc gia chủ nghĩa kiểu trâu bò này, cái "đất mẹ" ba xu này. Chúng ta hãy là "những người Âu châu tốt", như Napoléon, như Goethe, như Beethoven, như Schopenhauer, như Stendhal, như Heine. Đã quá lâu chúng ta là những mảnh vụn, mảnh rời rạc của cái đáng lẽ phải là một đoàn thể. Làm sao một nền văn hoá lớn có thể sinh trưởng trong bầu không khí của thiên vị quốc gia và của lãnh thổ tính làm cho ta hẹp hòi ? Thời đại của chính trị vụn đã qua. Khi nào thì nòi giống mới xuất hiện, và những lãnh tụ mới ? Khi nào Âu châu sẽ được sinh ra đời ?

Há ngươi chưa nghe gì về những đứa con của ta chăng ? Hãy nói ta nghe về khu vườn của ta, những hòn đảo Hy vọng của ta, nòi giống mới tốt đẹp của ta. Vì chúng, ta giàu có, vì chúng, ta trở nên nghèo nàn ... Có cái gì ta đã không từ nhượng ? Có cái gì ta sẽ không bỏ để được có một điều: những đứa con kia, đồn điền sống động kia, những cây nhân sinh của ý chí và hy vọng tột vời của ta ? (Ý chí quyền lực, ii, 353,

362-4, 371, 422).

IX PHÊ BÌNH

Đấy là một bài thơ đẹp; và có lẽ đấy là một bài thơ hơn là một nền triết học. Chúng ta biết ở đây có nhiều mâu thuẫn phi lý, và biết anh chàng đã đi quá xa trong một cố gắng tự thuyết phục và tự sửa sai; nhưng chúng ta có thể thấy chàng khổ đau ở từng giòng chữ, và phải yêu mến chàng dù ngay ở điểm chúng ta chất vấn chàng. Có một lúc nào đó ta mệt mỏi vì cảm tình và ảo tưởng, ta nếm mùi châm chích của hoài nghi và phủ nhận; khi ấy Nietzsche sẽ đến với ta như một liều thuốc bổ, như không gian khoáng đạt và gió mát sau một buổi lễ dài trong một Giáo đường đông nghẹt. "Ai biết được cách thở trong bầu không khí của tác phẩm tôi, người ấy ý thức rằng đấy là không khí thượng tầng bồi dưỡng sức khoẻ. Một người phải khoẻ mạnh để đón nhận nó; nếu không rất có thể nó giết y" (Đây, con người). Đừng ai lầm lẫn chất axit này với sữa mẹ.

Rồi thì chao ơi là lời lẽ văn chương ! "Một ngày kia, người ta sẽ nói rằng Heine và tôi là những nghệ sĩ vĩ đại nhất, vượt rất xa, đã từng viết bằng Đức ngữ, rằng chúng tôi đã để lại sau mình cách xa muôn vạn dặm những gì tốt đẹp nhất mà bất cứ một người Đức nào có thể làm". Và thật cũng gần đúng như vậy. Văn của tôi nhảy múa" chàng nói; mỗi câu là một chiếc lao; ngôn ngữ uyển chuyển, hùng tráng, mạnh mẽ, văn lời của một người đánh kiếm, nhanh nhẹn quá, chói loà quá cho một con mắt thường. Nhưng khi đọc lại Nietzsche ta nhận thấy vẻ sáng chói phần nào do sự nói quá đáng, do ở lòng tự tôn thú vị nhưng chung quy, có tính cách thần kinh loạn, ở một lối đảo nghịch - quá dễ dàng - mọi quan niệm được mọi người công nhận, ở sự nhạo báng tất cả mọi đức hạnh, tán dương mọi thói xấu; chúng ta khám phá rằng Nietzsche có niềm khoái trá kiểu học trò trung học trong việc gây xúc động mạnh, chúng ta kết luận rằng; cũng dễ thấy thú vị khi ta không có thiên kiến bênh vực đạo đức. Những quyết đoán giáo điều này, những lối quy nạp không châm chước ấy, những sự lập lại kiểu tiên tri ấy, những lối nghịch ngôn ấy - với người khác cũng như với chính chàng - biểu lộ một tâm trí đã mất quân bình, đang chờn vờn trên bờ vực của điên loạn. Cuối cùng sự sáng chói này làm chúng ta mỏi mệt và làm kiệt quệ những sợi thần kinh ta, như những ngọn roi quất lên thịt, hay như giọng nhấn mạnh quá lớn trong một cuộc đàm thoại. Có cái gì om sòm của người Teutonic trong lối phát ngôn hùng hổ này: không có chút gì chừng mực vốn là nguyên tắc số một của nghệ thuật; không có chút gì của thế quân bình, hoà điệu và sự tao nhã trong tranh biện, những điều mà Nietzsche rất thán phục nơi người Pháp. Dù sao, đấy là một lời văn hùng tráng đầy uy lực; chúng ta bị áp đảo bởi sự đam mê và lối lặp đi lặp lại trong đó; Nietzsche không chứng minh, chàng thông báo và khải thị; chàng chiếm được lòng chúng ta bằng tưởng tượng hơn là bằng luận lý của chàng; chàng hiến cho chúng ta không phải chỉ một nền triết học, cũng không phải chỉ một bài thơ, mà một niềm tin mới, một hy vọng mới, một tôn giáo mới.

Tư tưởng chàng, cũng như lời văn chàng, biểu lộ rõ rệt chàng là một người con của phong trào lãng mạn. "Cái gì, chàng hỏi, - một triết gia đòi hỏi đầu tiên và cuối cùng nơi chính mình ? Chính là vượt khỏi thời đại của họ, trở thành phi thời gian". Nhưng đấy là một lời khuyên toàn hảo mà chàng đã vi phạm hơn là tuân giữ; chàng được rửa tội bằng tinh thần của thời đại. Chàng không nhận ra làm sao chủ quan luận của Kant : "Thế giới là ý tưởng tôi" - như Schopenhauer đã thật thà nói - đã đưa đến "ngã tuyệt đối" của Fichte, và thuyết này đưa đến cá nhân chủ nghĩa mất quân bình nơi Stirner, và đến lượt chủ nghĩa này lại đưa đến thuyết phi đạo đức của siêu nhân. Siêu nhân không chỉ là "thiên tài" của Schopenhauer, và "người hùng" của Carlyle, Siegfried của Wagner; anh chàng siêu nhân này giống một cách khả nghi với Karl Moor của Schiller và Goetz của Goethe; Nietzsche đã rút từ Goethe nhiều hơn là chỉ có danh từ Uebermensch (Siêu nhân), Goethe, người mà vẻ bình lặng olympian (thượng giới ?) sau này đã làm chàng khinh bỉ vì ganh tị. Những bức thư chàng đầy dẫy tình cảm lãng mạn và sự âu yếm; "tôi khổ đau" trở đi trở lại nhiều lần trong những bức thư ấy cũng gần như "tôi chết" trong Heine, chàng tự gọi mình là "một linh hồn huyền bí và gần như của tửu thần" và nói về cuốn Khai sinh của Bi kịch là lời thú của một nhà lãng mạn". Chàng viết cho Brandes "Tôi sợ rằng tôi có quá nhiều chất nhạc sĩ để trở thành một nhà lãng mạn". "Một tác giả

phải im lặng khi tác phẩm bắt đầu nói"; nhưng Nietzsche không bao giờ ẩn mình, và nhào vào ngôi thứ nhất trên từng trang giấy một; sự tán dương của chàng về bản năng đối lại tư tưởng , về cá nhân đối lại xã hội, về yếu tố Dionysus đối lại Apollon (nghĩa là lãng mạn chống lại cổ điển), nói lên thời đại chàng sống một cách rõ ràng như ngày sinh ngày tử của chàng. Nietzsche đối với triết học của thời đại chàng cũng như Wagner đối với âm nhạc của thời đại ông, - tột đỉnh của phong trào lãng mạn, ngọn triều cao nhất của dòng lãng mạn; Nietzsche giải phóng ca tụng "ý chí" và "thiên tài" của Schopenhauer khỏi mọi kiềm chế xã hội, cũng như Wagner đã giải phóng và ca tụng nguồn đam mê trong bản Sonata Pathetique và các khúc hoà âm thứ 5 và 9. Nietzsche là kẻ hậu duệ vĩ đại cuối cùng của dòng họ Rousseau.

Bây giờ hãy trở lại trên đường ta đã du lịch với Nietzsche và nói với chàng - dù vô hiệu - một vài điểm chống đối mà chúng ta rất thường muốn đưa ra để ngắt lời chàng. Chàng cũng khá minh triết để tự thấy, vào những năm về sau của đời chàng, biết bao phi lý đã đóng góp cho vẻ độc đáo của cuốn Khai sinh của Bi kịch. Những học giả như Wilamowitz-Moellendorff cười nhạo tác phẩm ấy, bài nó ra khỏi lãnh vực ngữ học. Sự cố suy ra Wagner từ Achille là sự tự thiêu của một tín đồ trẻ trước một vị thần chuyên chế. Ai sẽ nghĩ rằng thời canh tân là Dionysian, hoang dã, vô luân, rượu chè, đầy Bacchus-tính, và thời Phục Hưng là hoàn toàn ngược lại những điều này - bình lặng, kiềm thúc, điều độ, đầy Apollon-tính ? - Ai sẽ nghi ngờ rằng "Chủ nghĩa Socrate là nỗi miệt thị của một người mê say Wagner đối với nền tư tưởng hợp luận lý, lòng ái mộ Dionysus là sự tôn thờ hoạt động nơi con người thường ngồi một chỗ, và sự thèm muốn thầm kín của một kẻ độc thân hay thẹn đối với tửu lượng và dục tính đầy khí chất nam nhi.

Có lẽ Nietzsche có lý khi cho rằng thời tiền-Socrate là những ngày tốt đẹp của Hy Lạp; dĩ nhiên chiến tranh đã phá tung nền tảng kinh tế và chính trị của văn hoá Périclès. Nhưng cũng hơi phi lý khi chỉ thấy ở Socrate một nền phê phán gây phân hoá (làm như thể công việc của chính Nietzsche không phải là điểm này) chứ không thấy cả một công trình cứu rỗi một xã hội bị tàn phá không phải vì triết học mà vì chiến tranh , mục nát và vô luân. Chỉ có một giáo sư chuyên về nghịch lý mới có thể xếp hạng những đoạn văn tối nghĩa và độc đoán của Héraclites trên sự minh triết của chín chắn và nghệ thuật đã phát triển của Platon. Nietzsche tố cáo Platon như đã tố cáo tất cả những người chàng vay mượn - không ai là một anh hùng đối với chủ nợ của mình; nhưng triết học của Nietzsche là gì nếu không là nền đạo đức của Thrasymachus và Callicles, và nền chính trị của Socrate - Platon ? Với tất cả môn ngữ học của mình, Nietzsche cũng chưa bao giờ hoàn toàn lọt vào được trong tinh thần Hy Lạp, chàng chưa bao giờ học được bài học theo đó sự điều độ và tự tri (như lời dạy của những bia đền Delphes và những triết gia vĩ đại) có tác dụng ngăn chận - chứ không dập tắt - ngọn lửa của đam mê và dục vọng; rằng Apollon phải hạn chế bớt Dionysus. Một số người đã mô tả Nietzsche là một người vô thần, song không hẳn thế, không phải chàng vô thần kiểu Hy Lạp như Périclès, hay kiểu Đức như Goethe, chàng thiếu chính cái thế quân bình và tiết độ đã làm cho những người này mạnh. "Tôi sẽ đem lại cho người niềm bình an trong sáng vốn là điều kiện cho mọi nền văn hoá", chàng đã viết. Nhưng than ôi, làm sao một người có thể cho cái mà y không có ?

Trong tất cả những tác phẩm của Nietzsche, Zarathustra được yên ổn nhất không bị phê bình, một phần vì nó tối nghĩa, một phần nhờ những giá trị không thể chối cãi của nó đã làm lu mờ mọi sự chỉ trích những sai lầm. Ý tưởng về sự tái hồi vĩnh viễn, mặc dù chung cho Spencer "Apollon" cũng như cho Nietzsche "Dionysus", đã đập vào trí ta như một tưởng tượng thiếu lành mạnh, một nỗ lực kỳ dị cuối cùng để phục hồi niềm tin vào bất tử. Mọi nhà phê bình đều thấy rõ mâu thuẫn giữa lối thuyết giáo táo bạo về duy ngã (Zarathustra tuyên bố Ngã là toàn vẹn và linh thiêng, sự vị ngã được ban phước) và sự kêu gọi vị tha, quên mình đã chuẩn bị phụng sự siêu nhân. Nhưng đọc triết lý này, ai sẽ tự xếp hạng mình là kẻ nô lệ chứ không phải là siêu nhân ?

Còn về hệ thống đạo đức của Bên kia thiện và ác và Nguồn đạo đức, thì quả là một cuộc nói quá trớn rất gây kích động. Chúng ta công nhận rằng cần phải đòi hỏi con người dũng cảm hơn, cứng rắn hơn đối với mình - hầu hết mọi nền đạo đức đều đã đòi hỏi chuyện ấy; song thật không có gì cần thiết khẩn cấp trong việc kêu gọi con người phải tàn bạo hơn và "xấu xa" hơn. Dĩ nhiên đấy là một công việc dư thừa. Và

cũng không quá khẩn thiết để phàn nàn rằng đạo đức là một khí giới mà kẻ yếu sử dụng để hạn chế kẻ mạnh: kẻ mạnh không bị ấn tượng quá sâu xa của đạo đức, trái lại đúng hơn họ đã rất khéo sử dụng nó: mọi quy lực đạo đức đều bị bắt buộc từ bên trên, chứ không phải từ bên dưới; đám đông thường ca tụng và chê trách rập theo uy lực. Cũng thế, thỉnh thoảng nên tàn nhẫn với tính khiêm cung là điều tốt; "chúng ta đã cầu xin quỵ luỵ khá lâu rồi", như nhà thi sĩ râu xám (bạc) của chúng ta nói, song ngày nay ta không thấy ai có quá nhiều tính ấy. Ở đây Nietzsche đã thiếu mất ý thức lịch sử mà chàng vẫn ca tụng là rất cần thiết đối với triết học; nếu không chàng sẽ thấy rằng lý thuyết về tính hoà nhã và khiêm cung của tâm hồn chính là một liều thuốc giải cần thiết cho những đức hạnh bạo động hiếu chiến của những người dã man đã - vào nghìn năm đầu của kỷ nguyên Ki-tô - suýt phá hoại chính nền văn hoá trong đó Nietzsche luôn luôn trở về để trú ẩn và bồi dưỡng. Có lẽ sự nhấn mạnh điên rồ man dại này trên quyền lực và động chuyển chính là dư vang của một thời đại lên cơn sốt hỗn loạn ? Cái ý chí quyền lực mà Nietzsche cho là phổ quát không thể chứng minh được sự trầm lặng của người Ấn, bình tĩnh của người Trung Hoa, hay tập tục được tuân giữ nơi người dân quê thời trung cổ. Quyền lực là thần tượng của một vài người, nhưng phần đông chúng ta đều mong được yên ổn, hoà bình.

Nói chung, như có lẽ mọi độc giả đã thấy rõ, Nietzsche không nhận chân được địa vị và giá trị của những bản năng xã hội; chàng cho rằng những kích động của lòng tự cao và cá nhân chủ nghĩa cần được triết học tăng cường ! Người ta phải ngạc nhiên tự hỏi con mắt chàng để ở đâu khi tất cả Âu châu đang quên bẵng những tập tục trong một vũng lầy chiến tranh vị kỷ, đang hấp thụ chính nền văn hoá mà Nietzsche vô cùng tán dương, và đang cần một sự hợp tác, tiện nghi xã hội và sự tự chế. Vai trò cốt yếu của Ki-tô giáo là phải tiết chế điều hoà bản tính dã man tự nhiên của con người bằng cách ghi tạc vào trong y một lý tưởng cực đoan về sự từ hoà, và một nhà tư tưởng nào lo sợ con người đã đồi truỵ không còn đủ vị ngã, và lại bước vào sự thực hành quá độ đức hạnh Ki-tô giáo, nhà tư tưởng ấy chỉ cần nhìn quanh mình một cái để được an tâm.

Bị cô độc vì bịnh hoạn và thần kinh dễ kích động, bị bắt buộc tuyên chiến với sự biếng nhác uể oải tầm thường của con người, Nietzsche đi đến chỗ cho rằng mọi đức hạnh lớn là đức hạnh của những con người biệt lập. Chàng phản kháng lại thuyết Schopenhauer cho rằng cá nhân phải chìm trong nòi giống bằng một sự giải phóng thiếu quân bình của cá nhân ra khỏi kiểm soát của xã hội. Bị thất bại trong cuộc săn tìm tình yêu, chàng đã xoay ra đả kích phụ nữ bằng giọng điệu chua chát không xứng với một triết gia, và không tự nhiên nơi một người đàn ông; thiếu giây liên hệ thân thuộc và mất tình bạn, chàng không bao giờ biết được rằng những giai đoạn tốt đẹp nhất trong đời chỉ xuất hiện qua sự hỗ tương bè bạn hơn là từ sự thống trị và chiến tranh. Chàng đã không sống đủ lâu và đủ rộng để làm chín mùi những chân lý nửa chừng của mình thành ra minh triết. Có lẽ nếu Nietzsche sống lâu hơn, chàng đã biết đổi đám lý thuyết hỗn độn chát chúa của mình thành nền triết học nhịp nhàng hoà điệu. Những lời sau đây của Nietzsche nói về Chúa Giê-su thật đúng cho chàng hơn: "Ngài chết quá sớm; chính Ngài sẽ rút lui lý thuyết của mình nếu Ngài đạt đến tuổi chín chắn hơn, vì Ngài khá cao thượng để rút lui như thế !". Nhưng thần chết có những chương trình khác.

Có lẽ về chính trị, thị kiến của Nietzsche xem ra lành mạnh vững vàng hơn về đạo đức. Nền quý tộc là nền cai trị lý tưởng, ai chối cãi được ? "Ôi hỡi trời cao ! Trong mọi quốc gia ...có một con người xứng đáng nhất, minh triết nhất, dũng cảm nhất, tốt nhất, con người chúng ta có thể tìm ra và tôn làm chúa tể ngự trị chúng ta, tất cả quả thật, đều tốt đẹp... khám phá người bằng phương thế nào ? Trời cao không vì trắc ẩn mà dạy phương thế nào hay sao ? Vì nhu cầu của chúng ta đối với người ấy thật quá lớn lao !°)" [°) Carlyle, Past and Present , NY 1901). Nhưng ai là người tốt nhất ? Người ấy có phải chỉ xuất hiện trong một vài gia đình, và bởi thế phải chăng chúng ta cần có nền quý tộc tập truyền ? Nhưng chúng ta đã có nền quý tộc ấy; và đã dẫn đến sự theo đuổi phe đảng, sự vô trách nhiệm của giai cấp, sự cô đọng. Có lẽ những nền quý tộc đã được cứu rỗi cũng nhiều lần như bị phá hoại - nhờ sự kết hôn với lớp trung lưu; giới quý tộc Anh đã tự duy trì bằng cách nào khác đâu ? Và có lẽ nhờ nuôi dưỡng bên trong những kẻ suy đồi ? Hiển

nhiên có rất nhiều khía cạnh trong vấn đề phức tạp này mà Nietzsche đã mạnh mẽ tung vào những tiếng " ừ " và " không ". Những nền quý tộc tập truyền không thích thống nhất thế giới; họ thường thiên về một chính sách quốc gia hẹp hòi, dù những người quý tộc ấy tỏ ra có thế giới chủ nghĩa mấy đi nữa trong cách cư xử của họ; nếu họ bỏ quốc gia chủ nghĩa, họ sẽ mất một nguồn chính yếu của quyền lực họ - sự điều khiển những giao tế ngoại bang. Và có lẽ một quốc gia cỡ thế giới sẽ không lợi cho văn hoá nhiều như Nietzsche tưởng; những khối lớn thường di chuyển rất chậm chạp; và có lẽ Đức quốc đóng góp được nhiều cho văn hoá khi chỉ là một "biểu hiện địa lý" với những triều đình độc lập cạnh tranh nhau trong việc bảo trợ văn hoá - hơn là vào thời đại của nước Đức thống nhất; cũng không phải vị hoàng đế đã yêu quý Goethe và cứu vãn Wagner .

Một ảo tưởng thông thường là những giai đoạn lớn lao của văn hoá đã là những thời đại của quý tộc tập truyền, trái lại, những thời kỳ thịnh vượng của Périclès, Medici, Elizabeth và thời lãng mạn đều được nuôi dưỡng bằng tài sản của giới trưởng giả giàu có, và công trình sáng tạo văn chương nghệ thuật thường hoàn tất không phải do những gia đình quý tộc mà do con cháu của giới trung lưu: - Do những người như Socrate, con của một bà đỡ; Voltaire, con một viên đại tụng (luật sư); Shakespeare, con một người hàng thịt. Chính những thời đại của biến động đổi thay đã kích động sức sáng tạo văn hoá; những thời đại trong đó một giai cấp mới hùng mạnh vươn lên quyền lực. Trong chính trị cũng thế; sẽ là một việc tự sát nếu gạt ra khỏi những thiên tài thiếu dòng máu quý tộc; chắc chắn công thức tốt hơn là một "nghề mở rộng cửa cho tài năng" dù sinh ở đâu đi nữa; và thiên tài thường có thói ra đời ở những chỗ lạ lùng nhất. Chúng ta hãy để cho tất cả những người tốt nhất cai trị. Một nền quý tộc chỉ tốt đẹp nếu nó là một tập đoàn linh động gồm những người mà bảo-chứng để nắm quyền hành không phải là dòng dõi mà là tài năng, một nền quý tộc không ngừng được đào thải, chọn lọc và nuôi dưỡng từ sự mở rộng cơ hội cho tất cả mọi người.

Sau những suy luận ấy (nếu cần ta phải suy luận) cái gì còn lại. Đã đủ để làm cho người phê bình khó chịu. Nietzsche đã bị bài bác bởi những người ưa sự khả kính : tuy nhiên chàng vẫn đứng vững như trụ đá trong tư tưởng hiện đại, là một đỉnh núi trong tản văn Đức. Chắc hẳn chàng có lỗi nói hơi quá đáng khi tiên đoán rằng tương lai sẽ chia quá khứ thành những giai đoạn "trước Nietzsche" và "sau Nietzsche"; nhưng quả là chàng đã thành công trong việc thi hành một cuộc soát lại, có tính cách phê phán những định chế và quan niệm đã được xem như tất nhiên qua nhiều thế kỷ. Chàng lại còn mở rộng một tầm nhãn quan mới rọi vào kịch nghệ và triết học Hy Lạp; chàng đã chỉ rõ ngay từ đầu, những hạt mầm sự suy tàn lãng mạn trong âm nhạc Wagner; chàng đã phân tích bản tính người của chúng ta một cách tinh vi sắc bén như mũi dao của nhà giải phẫu, và có lẽ cũng có tính cách cứu chữa như mũi dao ấy; chàng đã vạch trần một số cội rễ thầm kín của đạo đức như chưa một nhà tư tưởng hiện đại nào đã làm; chàng "du nhập một giá trị bấy lâu nay hầu như không được biết tới, vào trong những lãnh vực của đạo đức : ấy là quý tộc"; chàng buộc chúng ta phải suy nghĩ một cách đứng đắn về những hàm ẩn đạo đức trong thuyết Darwin; chàng đã viết bài thơ tản văn vĩ đại nhất trong văn chương thế kỷ chàng; và (điều này trên hết) chàng đã quan niệm về con người như một cái gì phải vượt qua. Chàng ăn nói chua chát, nhưng với một sự chân thành vô giá; và tư tưởng chàng đi qua những đám mây mờ và tơ nhện của tâm thức hiện đại như một làn chớp quét sạch một cơn gió tạt mạnh. Không khí của triết học Âu châu bây giờ trong sáng hơn, tươi mát hơn, nhờ Nietzsche đã tung ngọn bút.

X KẾT CUỘC

"Ta yêu con người muốn tạo một cái gì cao hơn chính mình, và chết vì thế", Zarathustra đã nói.

Chắc hẳn nồng độ mãnh liệt của tư tưởng Nietzsche đã sớm tiêu diệt chàng. Cuộc chiến chống lại thời gian làm tâm trí chàng mất quân bình; "người ta đã luôn luôn nhân thấy rằng thật là một điều ghê gớm khi tuyên chiến với hệ thống đạo đức của thời đại mình; việc ấy sẽ gây cuộc phục thù từ bên trong và từ bên ngoài" (Ellis, 39). Càng về cuối đời, tác phẩm Nietzsche càng chua chát; chàng đả kích nhân vật cũng như tư tưởng Wagner, đấng Ki-tô v.v. "Sự tăng trưởng trí tuệ - chàng viết - có thể được đo chính xác bằng sự

giảm thiểu tính cách cay chua" nhưng chàng không thể thuyết phục được ngọn bút của chàng. Ngay giọng cười của Nietzsche cũng trở thành bệnh hoạn khi tâm trí chàng suy sụp; không có gì có thể chỉ bày chất độc đang làm tiêu mòn Nietzsche rõ hơn ý tưởng này: "Có lẽ tôi biết rõ vì sao con người là con vật duy nhất có nụ cười: vì chỉ mình nó là đau đớn dữ dội đến nỗi buộc lòng phải phát minh tiếng cười" (Ý chí quyền lực, 1, 24). Bệnh hoạn và sự mù loà càng ngày càng tăng là khía cạnh sinh lý trong cơn suy sụp của chàng. Nietzsche bắt đầu tuôn ra những cơn ám ảnh của bệnh vọng tưởng, như cảm thấy mình vĩ đại, cảm thấy bị hành hạ; chàng gởi một trong những cuốn sách của chàng cho Taine với một lời ghi cả quyết với nhà phê bình lỗi lạc ấy rằng đấy là tác phẩm tuyệt diệu nhất từ xưa tới nay, và trong tác phẩm cuối cùng của Nietzsche, Ecce Homo (Đây, con người), chàng trút đầy những lời tự tán dương điên loạn như ta đã thấy Ecce homo - than ôi, chúng ta đã thấy con người ấy ở đây quá rõ !

Có lẽ nếu được những người khác tán thưởng thì chàng đã bớt được kiểu tự tôn tự đại, và có chỗ bám víu vững hơn vào tương lai và vào sự sáng suốt bình thường. Nhưng sự khen ngợi đến quá muộn. Taine gởi cho chàng một lời khen nồng hậu trong khi hầu hết mọi người khác đều xem chàng như không có, hoặc chửi rủa chàng ; Brandes viết cho chàng hay, ông đang giảng một khoá về "chủ nghĩa cấp tiến quý tộc" của Nietzsche ở đại học Copenhagen; Strindberg viết rằng ông đang đưa những tư tưởng của Nietzsche vào kịch nghệ; và có lẽ điều hay hơn cả là một người hâm mộ vô danh đã gửi một chi phiếu 4000 Mỹ kim. Nhưng khi những mảnh tia sáng như thế đến, thì Nietzsche đã gần như mù loà về thị giác lẫn tâm hồn, chàng đã bỏ hy vọng, "Thời tôi chưa đến", -chàng viết - "chỉ có cái ngày sau ngày mai mới thuộc về tôi" (Đây, con người, 55).

Tai hoạ cuối cùng xảy đến ở Turin vào tháng giêng năm 1889, dưới hình thức một cơn trúng gió, chàng lảo đảo quờ quạng đi trở về gian phòng sát mái của chàng, và tung ra những bức thư điên: gởi cho Cosima Wagner bốn chữ - "Ariadne, anh yêu em"; gởi cho Brandes một thư dài hơn, ký tên "Đấng Bị Đóng Đinh" (trên thập giá -chú thích của người đánh máy-) và gởi cho Burckhardt và Overbeck những bức thư quái dị đến nỗi Overbeck vội vàng đến thăm chàng. Ông bắt gặp Nietzsche đang nện chiếc dương cầm bằng hai khuỷu tay, vừa hát vừa gào lên cơn mê cuồng kiểu Dionysus.

Ban đầu họ đưa chàng đến một viện dưỡng trí, nhưng mẹ già chàng liền đến xin đem chàng về dưới sự săn sóc đầy bao dung của bà. Cảm động làm sao ! Người đàn bà ngoan đạo ấy đã chịu đựng một cách đau đớn nhưng kiên nhẫn cơn kinh hoàng trước sự bội giáo của con bà, đối với tất cả những gì bà yêu quý, song không vì thế mà bớt yêu thương chàng, bây giờ bà đang đón nhận chàng trong đôi tay, như hình ảnh một Pieta. Bà chết năm 1897, và Nietzsche được em chàng đem đến sống ở Weimar. Ở đây Kramer đã nặn một bức tượng của chàng - một cảnh đau lòng, cho ta thấy bộ óc một thời oanh liệt bây giờ đã tan rã, vô vọng. Tuy nhiên chàng không phải hoàn toàn bất hạnh; niềm bình an mà chàng chưa bao giờ hưởng được lúc lành mạnh bấy giờ đã đến với chàng. Trời đã thương khi làm cho chàng điên loạn. Một lần bắt gặp em chàng khóc khi nhìn chàng, Nietzsche không thể hiểu được, chàng hỏi: "Này Lisbeth, tại sao em khóc ? Chúng ta không hạnh phúc đấy hay sao ?". Vào một dịp khác, khi nghe nói đến sách vở, gương mặt xanh xao của Nietzsche vụt ngời sáng: "A, tôi cũng thế, tôi cũng đã từng viết vài cuốn sách hay !". Rồi giây phút minh mẫn ấy vụt tắt.

Chàng mất năm 1900. Chưa ai từng phải trả một giá lớn lao đến thế cho thiên tài./.

HẾT